المنهج العقدي للإمام أبي منصور الماتريدي بين النقل والعقل

د. مروه حمود خرمه*

تاريخ وصول البحث: ٢٠١٠/٥/٢٠م   تاريخ قبول البحث: ٢٠١١/٣/٢٩م

ملخص

تناول هذا البحث دراسة تحليلية نقدية مقارنة لمنهج الإمام أبي منصور الماتريدي العقدي بين النقل والعقل، وقد قسمت البحث إلى أربعة مباحث تضمنت: نبذة عن الإمام الماتريدي، ودور العقل في الفكر الإسلامي، ومنهج الإمام الماتريدي الكلامي، ثم بيان آراء المفكرين في مسألة العقل والنقل عند الإمام الماتريدي عرض ونقد، ثم ترجيح القول الأصوب، ويهدف البحث إلى بيان موقف الماتريدي من النقل والعقل، وتبرئته من الأقوال التي تنسب إليه تغليب العقل على النقل واتباع منهج المعتزلة، أو التوسط بين النقل والعقل، أو بين المعتزلة والأشاعرة، إذ إن كلمة توسط ليست دقيقةً في التعبير عن حقيقة منهج الماتريدي، وكان من أهم نتائج البحث: أن منهج الإمام الماتريدي منهج يبصر بعين العقل مستنيراً بنور النقل، ومن الخطأ أن نعد منهجه توفيقياً؛ فالتوفيق يكون بين متخاصمين، ولا خصام بين النقل الصحيح والعقل السليم، وليس هو بالمنهج الوسط؛ فالتوسط فيه إشارة إلى الاختيار من الطرفين وأخذ الجيد وترك الرديء، والحق أن الماتريدي أخذ بالنقل كاملاً، وعرف حدود العقل فلم يتجاوزها، وإن من الخطأ قياس آراء الماتريدي على الأشعرية أو المعتزلة للحكم عليها، فإن مقياس الحكم هو القرب أو البعد من الكتاب والسنة.

Abstract

This study is a critical analysis to method of Imam Abu Mansur Almatridi in comparing between Revelation and the mind, has divided the research into four sections include: About Imam Almatridi, and the role of reason in Islamic thought and the methodology of Imam Almatridi verbal, then a statement to understand some researchers to approach the Imam Almatridi what between is right and wrong, and the likelihood to say accurately, the research aims to position statement Almatridi Revelation and mind, and acquittal of the sayings attributed to let reason prevail on Revelation and approach Isolationists, or mediate between Revelation and the mind, or between the Mu'tazili Ash'aris, with the word (broker) is not accurate expression of the fact approach Almatridi, and it was the most important search results: that the approach of Imam Almatridi approach Peeping into the mind enlightened light Revelation , and it is wrong to prepare method (a compromise) reconcilable be among the litigants, in a contest between the correct and healthy mind, is not the curriculum (center) Valtost a reference to the choice of the parties and take the good and leave the bad, and the right to Almatridi taking Revelation fully and knew the limits of reason not beyond, and is wrong to gauge the views of Almatridi on Ash'arism or Mu'tazili to judge it, the measure of governance is a proximity or distance from the Qur'aan and Sunnah

مقدمة:

إن من أبرز الشخصيات الإسلامية التي كان لها دور مهم في شرح عقيدة أهل السنة والجماعة وتوضيحها، ونصرة مذهبهم دون ابتداع: أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي رحمه الله، وقد كان الإمام الماتريدي أسبق من الإمام أبي الحسن الأشعري في القيام بهذاالدور، وإن المتأمل في منهج الإمام الماتريدي يجده منهجاً علمياً يبصر بعين العقل مستنيراً بنور النقل، ومن الخطأ أن نعد منهجه توفيقياً بين النقل والعقل، إذ لا خصام بينهما، وليس هو بالتوسط بينهما، فالتوسط فيه اختيار من الطرفين وأخذ الجيد وترك الرديء، ولا يوجد رديء في النقل، فالحق أن الماتريدي أخذ بالنقل كاملاً، وعرف حدود العقل، وهو ما سيتم إثباته بالأدلة والأمثلة من كلام

* أستاذ مساعد، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية.

الماتريدي نفسه.

الهدف من الدراسة:

يهدف هذا البحث بالدرجة الأولى إلى توضيح موقف الماتريدي من النقل والعقل، وبيان حقيقة منهجة العقدي، وتبرئته من الأقوال التي تنسب إليه تغليب العقل على النقل واتباع منهج المعتزلة، أو التوسط بين النقل والعقل، أو بين المعتزلة والأشاعرة؛ إذ إن كلمة توسط ليست دقيقةً في التعبير عن حقيقة منهج الماتريدي، هذا مع تسليط الضوء على شخصية الماتريدي، والدعوة إلى تأمل آرائه، وفهمها على مراده.

إشكالية البحث:

حاولت في هذه الدراسة الإجابة عن عدة أسئلة، كان من أهمها:

١. ما مكانة العقل في الفكر الإسلامي؟ وهل هناك تعارض أو نزاع بين النقل الذي أنزله الله والعقل الذي خلقه الله، أم إنّ النقل هو الشمس المنيرة والعقل هو العين المبصرة؟
٢. ما المنهج الكلامي الذي اتبعه الإمام الماتريدي في بيان أفكاره؟
٣. كيف كان الماتريدي يعرض المسائل العقدية؟ هل بدأ بأدلة النقل أم العقل؟ وهل اكتفى بالنقل دون العقل في بعض المسائل؟ وهل كان لجوء الماتريدي إلى الأدلة العقلية مقصودا لذاته أم لاقتضاء الضرورة للرد على الخصوم؟
٤. ما مدى خطأ القول بصحة منهج التوسط أو التوفيق أو التكامل بين النقل والعقل؟
٥. كيف فهم الباحثون المنهج العقدي للإمام الماتريدي وما مدى صحة فهمهم له؟ وهل يصح الخلط بين منهج صاحب المدرسة ومنهج أتباعه؟
٦. هل التشابه في آراء بعض الفرق يعني بالضرورة تأثر بعضها ببعض أم إنّ اتحاد المصدر واتحاد الخصم ووحدانية الحق وسلامة العقول هي المؤدية إلى بعض التشابه؟
٧. هل نحكم على صحة الرأي بمدى موافقته أو مخالفته لبعض المدارس الفكرية أم بعرضه على الكتاب والسنة؟

هذه وغيرها من التساؤلات حاولت أن أجيب عنها في بحثي هذا راجيةً من الله تعالى التوفيق.

الدراسات السابقة:

هناك عدد من المؤلفات والرسائل الجامعية التي تناولت المدرسة الماتريدية بالبحث والتحليل، ولكن الملاحظ أن بعض أصحاب تلك الدراسات قد وقعوا في الخلط بين منهج الإمام الماتريدي ومنهج أتباعه، واستمدوا نتائجهم من لتأثر بآراء بعض المستشرقين المجانبة للصواب، واستخدموا عبارات غير دقيقة في وصف حقيقة ذلك المنهج، فأحببت في هذا البحث أن أوضح المنهج بالنظر إلى أقوال الماتريدي نفسه دون التأثر بآراء الباحثين لمعرفة المنهج من صاحبه كما أراده هو.

منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج التاريخي في الترجمة للإمام الماتريدي وإثبات أسبقيته على الإمام الأشعري في نصرة أهل السنة، ثم اتبعت المنهج الاستقرائي في تتبع منهج الماتريدي العقدي بين النقل والعقل في كتابه التوحيد بشكل خاص، وتتبعت ما قيل عن منهجه، أما المنهج الاستنباطي والتحليلي فاتبعته في استنباط منهج الماتريدي من آرائه العقدية وتحليله، ثم استخدمت المنهج النقدي في الرد على ادعاءات بعض الباحثين في فهمهم لحقيقة المنهج العقدي للإمام الماتريدي.

خطة البحث:

قسمت البحث أربعة مباحث: المبحث الأول: فيه نبذه عن حياة وشخصية الإمام الماتريدي، والمبحث الثاني: في دور العقل في الفكر الإسلامي، والمبحث الثالث: في منهج الإمام الماتريدي الكلامي، ثم المبحث الرابع والأخير: في بيان آراء المفكرين في مسألة العقل والنقل عند الإمام الماتريدي عرض ونقد، وقد ختمت البحث بخاتمة فيها أهم

النتائج التي توصلت إليها، راجيةً من المولى ﷻ أن يتقبل مني هذا العمل، وأن يُسهم بحثي إسهاماً مثمراً في فهم حقيقة منهج الإمام الماتريدي، والاقتداء به في نصرة أهل السنة بإذن الله تعالى.

المبحث الأول

نبذه عن حياة الإمام الماتريدي وشخصيته[1]

الإمام أبو منصور الماتريدي هو: محمد بن محمد ابن محمود الماتريدي الحنفي، كان من كبار العلماء، نسبته إلى ماتُرِيد- بفتح الميم ثم الألف وضم التاء المنقوطة باثنتين من فوق وكسر الراء المهملة وسكون الياء المثناة التحتية، في آخره دال مهملة ويقال: ماتريت بالتاء الفوقية المثناة موضع الدال، وهي محلة بسمرقند من بلاد ما وراء النهر[2]، ومن هنا عُرِف الماتريدي بالسمرقندي أحياناً وهي النسبة إلى مدينته الكبرى، أما نسبته الأصلية فهي: الأنصاري؛ وهي النسبة التي تحقق صلته العربية؛ فقد ذكرها كمال الدين البياضي، وذلك نسبةً إلى سيدنا أبي أيوب الأنصاري ﷺ الذي نزل عليه رسول الله ﷺ حين هاجر إلى المدينة المنورة، ويرى آخرون- كالزبيدي وغيره أن مصدر نسبة الأنصاري إنما يرجع إلى نصرته لمذهب أهل السنة ومخالفته للمذاهب الأخرى، فتكون الأنصاري لقباً له لا نسبةً، والله أعلم. أما عن سنة ميلاد الإمام أبي منصور فلم يحددها العلماء، ولكن بعضهم نظر في وفاة مشايخه فوجد شيخه محمد بن مقاتل الرازي قد توفي في سنة ٢٤٨هـ، وعليه يُقدر ميلاد الماتريدي بقبل هذه السنة ببضع سنوات أقلها عشرة، فيكون قد عاش ما يقارب المئة عام، والله أعلم، إذ إنه توفي في سمرقند سنة ٣٣٣هـ.

عاش الماتريدي في سمرقند وقد تولى مُلك سمرقند:آل سامان، وهم من قرية بنواحي سمرقند يقال لها سامان، وهم من أحسن الملوك سيرةً وإجلالاً للعلم وأهله، وقد كانت الأحوال السياسية والفكرية في بيئة الماتريدي مرتبطةً بالأحوال السائدة في الدولة الإسلامية، فقد شهدت الدولة في النصف الثاني من القرن الثالث والرابع للهجرة انقسامات سياسية خطيرة أدت إلى تعدد مناطق النفوذ، ولقد ساعد على هذا الانقسام ضعف الخليفة العباسي في بغداد، وأما الحالة العلمية فكانت أنضج منها في العصر الذي قبله، فقد أخذ علماء هذا العصر ما نقله المترجمون قبلهم فشرحو ه وهضموه، وكانت النتيجة لذلك نهضة علمية كبيرة وتعدد مراكز العلم في أرجاء الدولة الإسلامية[3]، هذا وقد كانت الدولة العباسية تعاني من الضعف إلى أن جاء المتوكل ابن المعتصم إلى الخلافة سنة (٢٣٢ هـ)- أي في سنوات طفولة الماتريدي فأمر بإبطال المحنة والنهي عن الجدال في القرآن، وبعد عامين رد المتوكل على الفقهاء وأصحاب الحديث حريتهم، وأحسن إليهم، وأذن بأن يجلسوا إلى الناس ويحدثونهم في قضايا التوحيد، وعزل المعتزلة[4].

وبذلك فقد عاش الماتريدي في عصر الجدل والمناظرات بين المعتزلة وأهل السنة، وتفقه في العلم على أئمة العلماء في عصره الذين أخذوا العلم عن سلسلة من العلماء تنتهي إلى الإمام أبي حنيفة، أما مؤلفاته فهي دالة على أنه كرس حياته للعلم لحراسة العقيدة والرد على المنحرفين في عقائدهم، فألف في الفقه والأصول والكلام والتفسير، ومن مؤلفاته المنسوبة إليه: كتاب التوحيد، والمقالات، ورد أوائل الأدلة للكعبي، ورد تهذيب الجدل للكعبي، وبيان وَهْم المعتزلة، ووعيد الفساق ورد الأصول الخمسة لأبي عمر الباهلي، والرد على أصول القرامطة، ومآخذ الشرائع في أصول الفقه، والجدل في أصول الفقه، ورد الإمامة لبعض الروافض، والدرر في أصول الدين، وله كتاب جليل في تفسير القرآن العظيم وهو تأويلات أهل السنة، وهو من أهم ما صنف الإمام الماتريدي، وقد قال عنه ابن أبي الوفاء القرشي الحنفي: "وهو كتاب لا يوازيه فيه كتاب، بل لا يدانيه شيء من تصانيف من سبقه في ذلك الفن"، إلى غير ذلك من الكتب المنسوبه إلى الإمام

الماتريدي، والتي مازال أكثرها مخطوطاً أو ضائعاً. ومما يدعو إلى العجب إغفال ترجمة الإمام الماتريدي في أكبر وأشهر كتب التراجم، بالرغم من أنه عاش في بلاد اتسمت بالاستقرار في عصره، وبنضج الحركة العلمية والفكرية فيها، ومن أسباب ذلك الإغفال التي ذكرها بعض الباحثين:

١. بُعد بلاد ما وراء النهر عن معترك الساحة الثقافية في المشرق العربي ومغربه، وبُعد مَاتُرِيد عن مركز الخلافة العباسية ببغداد، مما أدى إلى انقطاع أخبار الماتريدي عن علماء ومؤرخي المشرق والمغرب.
٢. لم تذكر المصادر قيام الماتريدي برحلات إلى المشرق العربي ودخوله حلقات المناظرات والمجادلات فيها مباشرة، والتي كانت تعقد في بغداد والمواقع العربية الأخرى.
٣. ظهور أبي الحسن الأشعري في المشرق العربي، وشهرته من حيث أنه متكلم ناصر لأهل السنة والجماعة، مع أن الماتريدي كان أسبق من الأشعري في ابتداء الكلام وفق عقيدة أهل السنةوإظهار مذهب الإمام أبي حنيفة ﷺ.
٤. لم يرزق الماتريدي كما رزق غيره من المتكلمين بأتباع يفسرون ويشرحون كتبه بشكل كبير كما فعل أتباع الأشعري الكبار، إذ إن أتباع الماتريدي نادراً ما يشيرون إلى اسمه، وكأنهم- وعن دون قصدهم- لم يولوا اهتماماً أو عنايةً بشيخهم الماتريدي؛ لانصرافهم إلى تدعيم مذهب الماتريدي الكلامي العقدي وليس دعم شخصه، كما أنهم كانوا يكتفون بالنسبة إلى الإمام أبي حنيفة باعتباره الأصل[٥] إذ إن المذهب الماتريدي في الفقه كيّفَ مذهبه الكلامي ذاته، بحيث أصبحت الماتريدية والحنفية لفظين مترادفين على معنى واحد[٦].
٥. دعم القوة السياسية مدرسة أبي الحسن الأشعري التي نشأ صاحبها وتوفي في بغداد مركز الخلافة.
٦. نصرة المذهب المالكي والشافعي المدرسة الأشعرية، وبقاء المدرسة الماتريدية الحنفية وحدها لم تدعمها مذاهب أخرى.
٧. سهولة المواصلات على العلماء الدارسين بين مركز الخلافة وبلادهم القريبة منه، وصعوبة المواصلات إلى ما وراء النهر[٧].

ومهما يكن من أمر فقد كان الإمام الماتريدي فقيها حنفياً ومتكلماً على مذهب أهل السنة، وخصماً للمعتزلة، وإليه تنسب الماتريدية أو المذهب الماتريدي، ولقد انتشرت الماتريدية وكثر أتباعها في ما وراء النهر، وانتشرت فيما بعد في عهد الخلافة العثمانية في بلاد الشام ومصر وكثر أتباعها، "إذ إنه شاعت آراؤه في البلاد التي ساد فيها المذهب الحنفي، وبخاصة فيما وراء النهر، وكذلك في الهند وتركيا"[٨][٩].

المبحث الثاني

دور العقل[١٠] في الفكر الإسلامي

إن القول بأهمية العقل وبأن إدراكاته موصلة بصحيح النظر إلى العلم والمعرفة هو قول العقلاء عامة، وفلاسفة الإسلام خاصة، والقرآن الكريم خاطب العقل واستنهض الفكر، وعرض نظام الأكوان وما فيها من الإحكام والإتقان على أنظار العقول، وطالبها بالإمعان فيها المتصل بذلك إلى اليقين بصحة ما جاء به ودعا إليه[١١]. وقد أكد العلماء كابن رشد- وغيره- أن القرآن الكريم كله إنما هو دعاء إلى النظر والاعتبار، وتنبيه على طرق النظر، وأنه دعاء الناس إلى التصديق بوجود البارئ سبحانه بأدلة عقلية منصوص عليها فيها، مثل قوله تبارك وتعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ**﴾[البقرة: ٢١] وغيرها[١٢]. وقد ورد ذكر التعقل والدعوة إليه في تسعةٍ وأربعين موضعاً في القرآن الكريم. ووردت الدعوة إلى التدبر في أربعة مواضع في القرآن الكريم والدعوة إلى التفقه في عشرين موضعاً. وإلى التفكر في سبعة عشر موضعاً[١٣].وإن أول كلمة نزلت من القرآن الكريم كلمة ﴿**اقْرَأْ**﴾ [العلق: ١] وهي دعوة

إلى استخدام العقل، إذ القراءة لا تكون إلا من العاقل، فالقرآن الكريم يدعونا إلى التعقل والتدبر والتفكر والتفقه والقراءة والتعلم؛ فالله تعالى أنزل لنا القرآن الكريم وخلق في عقلائنا القدرة على التعقل والتفهم، مما دعا علماء المسلمين إلى التعقل لفهم النقل. يقول طه عبدالرحمن: "اعلم أن من خاض في الإلهيات من علماء المسلمين، اجتهد في البحث عن وجه يجعل الخوض في الإلهيات أمراً مشروعاً من منظور النسق العقدي الإسلامي، ورغم اختلاف وجوه المشروعية هذه في تفاصيلها وتوجهاتها وقيمتها؛ فإن هؤلاء العلماء سعوا على قدر الإمكان في بنائها على النص الأصلي الذي يُجمع عليه المسلمون، ألا وهو كتاب الله العزيز، فمعلوم أن هذا النص الكريم يشتمل على المادة اللغوية: /ع، ق، ل/ في صيغها الفعلية مع تكرار ذكرها مثل: عقلوه وتعقل ويعقل ويعقلون وتعقلون، ولا وجود في هذا النص لصيغة اسمية من هذه المادة كاسم المصدر عَقْل من عَقَلَ أو المصدر تَعَقُّل من الفعل تَعَقَّلَ (...) وقد وردت هذه الصيغ الفعلية في معرض الكلام عن المغيبات و المكتمات من أمور الملكوت، كما جاءت مرادفة لألفاظ أخرى نصبت للدلالة على معان لها تعلق بالمغيبات مثل: التذكر والتفكر والتدبر والإبصار وغيرها، فكان ذلك حاملاً للعلماء على الاستناد عليها لتبرير قدرة العقل المجرَّد على بناء علم إلهي، وللتدليل على هذا العلم وعلى مكانته الشريفة بين العلوم الإسلامية"[١٤]. وقد بين طه عبدالرحمن أن العقل المجرَّد عُرف عند علماء الإسلام باسم النظر وهو عبارة عن: الفعل الإدراكي الذي يطلب شيئاً معيناً، ويسلك إليه طرقاً محدودة، مع الاعتقاد بأن هذه الطرق قادرة على الظفر بهذا الشيء المطلوب[١٥]. فالإنسان قد يخطئ وقد يصيب في فعل التعقل عنده، كما أن للعقل حدوداً لا يستطيع الإنسان مهما بلغ من العلم أن يتجاوزها؛ فقد ذكر العلماء أن العبادات والتكاليف مستلزمة للمشقة على أهل التكاليف، والمشقة: منها مشقة عملية كالصلاة والصيام والحج والجهاد، ومنها مشقة علمية كالإيمان بالغيب، وهي أشق التكليفين؛ لأن النفس الناطقة مطبوعة ومفطورة على حب إدراك الأمور بحقائقها، وإذا رأت ما لا تدرك حقيقته تألمت واضطربت، ولذا يحدث للنفس العَجَب، وهو عَرَض يلحقها لخفاء سبب الأمر الحادث، فإذا ظهر لها سبب الأمر بطل العجب واستراحت، فالإنسان مركب من هيكل ونفس، والتكليف واقع على جزئيه كليهما، على هيكله عملاً، وعلى نفسه اعتقاداً وعلماً، هذا مع العلم أن الشرع لم يأت بما ينافي العقل ولا يجوز فيه، بل بما قد لا يدركه العقل مع إمكانه في نفسه[١٦]. وخلاصة القول في العقل وعلاقته بالنقل أن العقل كالعين السليمة المبصرة، والنقل كالشمس المنيرة، وهو تشبيه دقيق ذكره الإمام الغزالي في مقدمة كتابه الاقتصاد في الاعتقاد إذ قال: "الحمد لله الذي اجتبى من صفوة عباده عصابة الحق وأهل السنة، وخصهم من بين سائر الفرق بمزايا اللطف والمنة (...) واطلعوا على طريق التلفيق بين مقتضيات الشرائع وموجبات العقول؛ وتحققوا أن لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول، وعرفوا أن من ظن من الحشوية وجوب الجمود على التقليد، واتباع الظواهر ما أتوا به إلا من ضعف العقول وقلة البصائر، وأن من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة في تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع، ما أتوا به إلا من خُبث الضمائر، فميل أولئك إلى التفريط وميل هؤلاء إلى الإفراط، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط، بل الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد والاعتماد على الصراط المستقيم؛ فكلا طرفي قصد الأمور ذميم، وأنّى يستتبّ الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر، وينكر مناهج البحث والنظر، أوَلا يعلم أنه لا مستند للشرع إلا قول سيد البشر ﷺ وبرهان العقل هو الذي عُرِف به صدقه فيما أخبر، وكيف يهتدي للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر، وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر؟ فليت شعري كيف يفزع إلى العقل من حيث يعتريه العي والحصر؟ أوَلا يعلم أن العقل قاصر وأن مجاله ضيق منحصر؟ هيهات قد خاب على القطع والبتات، وتعثر بأذيال الضلالات من لم يجمع بتأليف

الشرع والعقل هذا الشتات، فمثال العقل: البصر السليم عن الآفات والآذاء، ومثال القرآن: الشمس المنتشرة الضياء، فاخلق بأن يكون طالب الاهتداء، المستغني إذا استغنى بأحدهما عن الآخر في غمار الأغبياء، فالمعرض عن العقل مكتفياً بنور القرآن، مثاله المتعرض لنور الشمس مغمضاً للأجفان، فلا فرق بينه وبين العميان، فالعقل مع الشرع نور على نور، والملاحظ بالعين العور لأحدهما على الخصوص متدل بحبل غرور"(١٧).وإذا كان الأمر كذلك فلا يصح القول **بالتوسط** بين النقل والعقل؛ إذ إن التوسط في اللغة من: و"سَطَ الشيءَ ويَسطه وسَطا وسطَةً: صار في وسطه (...)وتو َسَّط فلان:أخذ الو َسَطَ بين الجيد والردئ (...) ويقال شيءٌ و َسَط: بين الجيد والرديء"(١٨)، فالتوسط بين النقل والعقل يعني أنه يوجد في العقل والنقل: الجيد والرديء، وأن التوسط هو الأخذ بالجيد من العقل وبالجيد من النقل، وترك الرديء منهما، أو أن أحدهما جيد والآخر رديء، وأن التوسط هو بينهما. وهذا مجانب للصواب؛ إذ إن حقيقة العلاقة بين النقل والعقل ليست في الاختيار من الطرفين والانتقاء منهما والخروج بشيء ثالث، بل العلاقة هي كما بيّنها الإمام الغزالي بأن الواجب الجمع بينهما وليس التوسط، فلا توسط بين النقل والعقل، ولكن التوسط يكون صحيحا إذا كان بين الاتجاه الذي يغلب العقل على النقل والاتجاه الذي يلغي العقل، أي التوسط يكون بين اتجاهات متطرفة بين إفراط وتفريط، وليس بين النقل والعقل. وهناك من يرى أن الواجب هو **التوفيق** بين النقل والعقل، ولكن التوفيق في اللغة: وَ فقَ الأمر ُ يَفقُ و َفْقاً: كان صواباً موافقا للمراد، (...)و َفَّقَ: بين القوم: أصلح (...) ويطلق التوفيق لمحاولة طرف ثالث الإصلاح بين طرفين متنازعين"(١٩). فإذا كان التوفيق هو إصلاح بين متنازعين إذن لا يصح وصف المنهج السليم في فهم الدين بالتوفيق بين النقل والعقل، إذ إنهما ليسا في نزاع أصلاً ليتم الإصلاح بينهما، بل إن حقيقة العلاقة بينهما أن كليهما من الله تعالى، فالله تعالى أنزل إلينا النقل وخلق فينا القدرة على التعقل لفهم النقل، فلا نزاع ولا خصام بينهما مادام مصدرهما واحد من الله ﷻ وإذا فهمنا ذلك علمنا أهمية الأخذ بالنقل والعقل معاً، مع ملاحظة خطأ ما يقال بأن العلاقة بينهما **تكاملية**، فالنقل ليس ناقصاً ليكتمل بالعقل، فماذا لو لم ينظر العاقل في النقل فهل يصير النقل ناقصاً ليدل على نقص مصدره؟ – حاشا لله هل إذا أغمض الإنسان بصره تصبح الشمس المشرقة مظلمة؟ أم تبقى مشرقةً منيرةً سواء أبصرها المبصر أو لم يبصرها؟ فنحن المحتاجون إلى الإبصار للاستفادة من الشمس لا الشمس المحتاجة إلينا، وعليه فإن النقل كامل سواء أنظرنا فيه أم لم ننظر، فليس العقل **خادماً** للنقل، بل هو خادم لنا لنفهم النقل، إذ نحن الناقصون المحتاجون لتكميل أنفسنا بالنقل، وليس النقل محتاجاً إلينا، والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث
منهج الإمام الماتريدي الكلامي

المطلب الأول: نبذة عن علم الكلام:

إن علم الكلام "علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه، والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل، وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، فإن الخصم وإن خطأناه لا نخرجه من علماء الكلام"(٢٠). وفي شرح هذا التعريف أوضح التهانوي أن علم الكلام علم يحصل معه حصولاً دائماً عادياً قدرة تامة على إثبات العقائد الدينية **على الغير**، وليس تحصيلها واكتسابها، إشعاراً بأن ثمرة الكلام إثباتها على الغير، وبأن العقائد يجب أن تؤخذ من الشرع ليعتد بها، وليس المراد بالحجج والشبه ما هي كذلك في نفس الأمر، بل بحسب زعم من تصدى للإثبات. وفائدة علم الكلام وغايته: الترقي

من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان، وإرشاد المسترشدين بإيضاح الحجة لهم، وإلزام المعاندين بإقامة الحجة عليهم، وحفظ قواعد الدين عن أن يزلزلها شبهة المبطلين، وأن تبتني عليه العلوم الشرعية، فإنه أساسها إذ كلها متوقفة

على علم الكلام، وغاية هذه الأمور كلها الفوز بسعادة الدارين[٢١]. وعليه فإن المتكلم يعتقد ثم ينظر، بخلاف الفيلسوف الذي ينظر ثم يعتقد، وعلم الكلام يقصد به إثبات العقائد على الغير لا على المتكلم نفسه، لأن منطلق المتكلم يجب أن يكون النقل لا العقل، فإذا قدم العقل على النقل فقد اقترب من الفلسفة وابتعد عن علم الكلام، وإنما يستخدم العقل فيه لتوضيح النقل للغير وليس ليستقل بالمعرفة بدون نور الوحي. ولا يُقصد بعلم الكلام الخروج عما كان عليه السلف الصالح، ولكن الضرورة استدعت ظهور هذا العلم في زمانه؛ فقد بين الإمام الغزالي أن مقصود علم الكلام: "حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة، فقد ألقى الله تعالى إلى عباده على لسان رسوله ﷺ عقيدة هي الحق على ما فيه صلاح دينهم ودنياهم، كما نطق بمعرفته القرآن والأخبار، ثم ألقى الشيطان في وساوس المبتدعة أموراً مخالفة للسنة، فلهجوا بها، وكادوا يشوشون عقيدة الحق على أهلها، فأنشأ الله تعالى طائفة المتكلمين، وحرّك دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب، يكشف عن تلبيسات أهل البدع المحدثة، على خلاف السنة المأثورة، فمنه نشأ علم الكلام وأهله، فلقد قام طائفة منهم بما ندبهم الله تعالى إليه، فأحسنوا الذب عن السنة، والنضال عن العقيدة **المتلقاة بالقبول من النبوة**، والتغيير في وجه ما أحدث من البدعة"[٢٢]. فالمتكلمون يتلقون عقيدتهم من مشكاة نور النبوة، ويحرسونها عن تشويش أهل البدع، ولا يصح أن يقف العلماء مكتوفي الأيدي أمام الشبه وأهل البدع مخافة أن يتكلموا فيما سكت عنه السلف الصالح، فإن سكوت السلف ﷺ كان لصفاء عقائدهم وبركة صحبتهم وقرب عهدهم من النبي ﷺ وقلة الوقائع والشبه في زمانهم، فلما أن تغير الحال، وكثر القيل والقال، تصدى العلماء للرد على أهل البدع والأهواء، فكان الاشتغال بعلم الكلام من فروض الكفايات كما يرى بعض العلماء[٢٣]. وقد قام الإمام أبو منصور الماتريدي بهذا الفرض الكفائي على أفضل وجه، وكان من أسبق الناس في ذلك، نعم لم يكن هو الأسبق على الإطلاق، فقد سبقه الكثير من علماء السلف الصالح في الذب عن العقيدة، لكن الماتريدي سبق الأشعري في الذب عن أهل السنة، والرد على المبتدعين، وإثبات العقائد على الغير بالحجج ودفع الشبه، منطلقاً من النقل مستنيراً به، ومبصراً فيه بعين العقل، وعرّف الإمام الماتريدي دور العقل في فهم النقل والاستدلال عليه، وعرف أيضاً حدود العقل، وأين يحقُّ له أن يبحث، وأين لا يحق له البحث.

المطلب الثاني: دور العقل في معرفة الدين عند الماتريدي:

يؤكد الإمام الماتريدي ضرورة التدين بدين، قال: "لا بد أن يكون لهذا الخلق دين يلزمهم الاجتماع عليه، وأصل يلزمهم الفزع إليه"[٢٤]. وأصل ما يعرف به الدين عند الإمام الماتريدي وجهان: "أحدهما السمع، والآخر العقل؛ أما السمع: فما لا يخلو بشر من انتحاله مذهباً يعتمد عليه ويدعو غيره إليه وأما العقل فهو أن كون هذا العالم للفناء خاصة ليس بحكمة، وخروج كل ذي عقل–فعله عن طريق الحكمة قبيح عنه، فلا يحتمل أن يكون العالم –والعقل جزء منه– مؤسساً على غير الحكمة أو مجعولاً عبثاً، وإذا ثبت ذلك دل أن إنشاء العالم للبقاء لا للفناء"[٢٥]. ثم أوضح الإمام الماتريدي أن العالم مبني على طبائع مختلفة ووجوه متضادة، وبخاصة العالم الصغير أي الإنسان، فهو على أهواء مختلفة وطبائع متشتتة، وشهوات ركبت فيهم غالبة، لو أنهم تُركوا وما عليه جبلوا لتنازعوا في تجاذب المنافع، فيعقب ذلك التباغض ثم التقاتل، وفي ذلك التفاني والفساد، ولبطلت الحكمة في كون العالم، هذا مع ما جعل البشر وجميع الحيوان غير محتمل للبقاء إلا بالأغذية وما به قوام أبدانهم، فلو لم يُرد بتكوينهم سوى فنائهم لم يُحتمل إنشاء ما به بقاؤهم، وإذا ثبت ذا لا بد من أصل يؤلف بينهم، ويكفيهم عن التنازع والتباين الذي لديه الهلاك والفناء، فلزم طلب أصل يجمعهم عليه لغاية ما احتمل وسعهم الوقوف عليه، على أن الأحق في ذلك أن لهم مدبراً عالماً بأحوالهم، وأنه جبلهم على الحاجات

ولا يدعهم وما هم عليه من الجهل وغلبة الأهواء دون أن يقيم لهم من يدلهم على ذلك ويعرفهم ذلك، ولا بد من أن يجعل له دليلاً وبرهاناً يعلمون خصوصه بالذي خصه به من الإمامة لهم وأحوجهم إليه فيما عليه أمرهم، فيكون في ذلك ما بيّنا من صدق من ينتهي قوله إلى قول من دل عليه العالم بأمر العالم أنه هو الذي جعله المفزع لهم والمعتمد(٢٦).

وهذا يعني أن العقل عند الإمام الماتريدي يرى أن هذا العالم لا بد له من صانع مدبر، إذ العقل إذا نظر في أي صنعه فإنه سيقول: لا بد لها من صانع، فكيف بصنعة العالم البديع؟ إذ لا بد له من صانع مبدع، والعقل يرى أن تنظيم حياة الإنسان في هذا العالم لن يكون بتنظيم خاص ينفرد به العقل الإنساني لغلبة الأهواء عليه، فلا بد من رجوع ذلك التنظيم إلى خالق الإنسان، ونعرف كيف ذلك عن طريق الرسل عليهم السلام المبلغين عن الخالق دستور حياتنا، ودور العقل يكون في النظر في حال الرسل عليهم السلام والنظر في أدلتهم الدالة على صدقهم، فبالنظر في معجزاتهم يعلم العقل بأنهم صادقون فيما يبلغون عن ربهم، فيأخذ العقل عنهم ما بلغوه، إذ دور العقل يكون في التثبت من صدق مدعي الرسالة، وليس في وضع الرسالة والتكاليف عند الإمام الماتريدي، وهو الحق. وقد بين الإمام الماتريدي أن السبيل التي يوصل بها إلى العلم بحقائق الأشياء: العيان والأخبار والنظر. **فالعيان** ما يقع عليه الحواس، ومنكره مكابر، و **الأخبار** يلزم قبولها بضرورة العقل، وإن أصدق الأخبار هي أخبار الرسل- عليهم السلام- ، إذ لا خبر أظهر صدقاً من خبرهم بما معهم من الآيات الموضحة صدقهم، فمن أنكر ذلك فهو أحق من يقضى عليه بالتعنت والمكابرة، ثم الأخبار التي تنتهي إلينا من الرسل عليهم السلام تنتهي على ألسن من يحتمل منهم الغلط و الكذب، إذ ليس معهم دليل الصدق ولا برهان العصمة، فحق مثله النظر فيه ليعلم الصادق من الكاذب، ويترتب على ذلك: العمل بالخبر. أما السبيل الثالث الموصل إلى العلم عند الإمام الماتريدي فهو **النظر**: وذلك من "وجوه: أحدها: الاضطرار إلى النظر في علم الحس والخبر، وذلك فيما يبعد من الحواس أو يلطف، وفيما يرد من الخبر أنه في نوع ما يحتمل الغلط أو لا، ثم آيات الرسل عليهم السلام وتمويهات السحرة وغيرهم في التمييز بينها، وفي تعرف الآيات بما يُتأمل فيها من قوى البشر وأحوال الآتي بها ليظهر الحق بنوره والباطل بظلمته، وعلى ذلك دل الله بالذي ثبت بالأدلة المعجزة أنه منه، من نحو القرآن الذي عجز الإنس والجن أن يأتوا بمثله، مع الأمر به [أي بالنظر] بقوله: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ﴾ إلى آخر السورة [فصلت: ٥٣ ٥٤]، وقوله: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ﴾[الغاشية: ١٧]، وقوله: ﴿فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[البقرة: ١٦٤]، وقوله: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[الذاريات: ٢١]، وغير ذلك مما رغّب في النظر وألزم الاعتبار وأمر بالتفكر والتدبر، وأخبر أن ذلك يوقفهم على الحق ويبين لهم الطريق، ولا قوة إلا بالله، مع ما ليس لمن ينكر النظر على دفعه دليل سوى النظر، فدل ذلك على لزوم النظر بما به دفعه، مع ما لا بد من معرفة ما في الخلق من الحكمة، إذ لا يجوز فعل مثله عبثاً، وما فيه من الدلالة على من أنشأه أو على كونه بنفسه أو حَدَث أو قِدَم، وكل ذلك مما لا سبيل إلى العلم به إلا بالنظر ... على أن مفزع الكل- عند النوائب واعتراض الشبه- إلى النظر في ذلك والتأمل، فدل أنه يدل على الحقائق ويوصل به إليها، على نحو الفزع عند اشتباه اللون إلى البصر، والصوت إلى السمع، وكذا كل شيء إلى الحاسة التي بها دركها، فمثله النظر، ولا قوة إلا بالله".

أما الحسن والقبح عند الإمام الماتريدي فبعد وقوع الحواس عليها وورود الأخبار فيها ينظر العقل في سبب تحسينها وتقبيحها فيهما قال: "على أن محاسن الأشياء ومساويها، وما قبح من الأفعال وما حسن منها فإنما نهاية العلم **بعد** وقوع الحواس عليها **وورود الأخبار فيها** إذا أريد تقرير كل جهة من ذلك في العقول، والكشف

عن وجوه ما لا سبيل إلى ذلك إلا بالتأمل والنظر فيها". وقد بين الإمام الماتريدي آراء العلماء في الأخذ بالنظر وتركه، وبيّن وجهة نظر من قال بأن ترك النظر أسلم لما لا يأمن من الناظر بالظفر بالحق وغير ذلك، وبيّن كذلك دليل من ألزم النظر والبحث وقال بأن في تركه عطبة لا محالة؛ لأن لزوم النظر ليس عقيب نظر تقدمه بل عقيب الذي به يقع النظر والبحث؛ وهو العقل الذي به يعلم فضله على سائر الحيوان، وبه يعرف ملك تدبير أمر الأنام، ومع معرفته بأنه سيفنى وما ركب فيه من شهوة البقاء فلا بد له من البحث في درك ما يلائمه ويبقى ألذ الأشياء وأشهاها عنده مما يأبى عقله المخاطرة بروحه في الامتحان بالأشياء دون تكلف ما يطلعه على الضار منها فيتقيه، والنافع من ذلك فيجتلبه، إما بالبحث عمن يثق بخبره ولا يخونه فيما يدله عليه [وهم الرسل عليهم السلام] فيصدر في كل ذلك عن رأيه، أو أن يجهد في الامتحان بنفسه بالقليل الذي يريه عاقبته مما يؤمن عن مثله الهلاك لقلّته، فيكون في الأمرين جميعاً لزوم البحث(٢٧). فغير المؤمن يستقل بعقله، والمؤمن يأخذ بالخبر الصادق عن النبي ﷺ.

وفي تفسير الإمام الماتريدي لقوله تعالى: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[النساء: ١٦٥] قال: "يحتمل هذا وجهين: يحتمل: لئلا يكون للناس على الله تعالى الاحتجاج بأنه لم يرسل الرسل إلينا، وإن لم يكن لهم في الحقيقة عند الله تعالى ذلك، فيقولوا ﴿لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَى﴾[طه: ١٣٤]، ويحتمل قوله تعالى: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾: حقيقة الحجة، لكن ذلك إنما يكون في **العبادات والشرائع التي سبيل معرفتها السمع لا العقل، أما الدين فإن سبيل لزومه بالعقل** فلا يكون لهم في ذلك على الله حجة، إذ في خلقه كل أحد من الدلائل ما لو تأمل وتفكر فيها لدلته على هيئته، وعلى وحدانيته وربوبيته، لكن بعث الرسل لقطع الاحتجاج لهم عنه، وإن لم تكن لهم الحجة، وإن كان على حقيقة الحجة فهو في العبادات والشرائع، فبعث الرسل على قطع الحجة لهم، والله أعلم"(٢٨). أي لئلا يكون للناس على الله حجة بعد أن أرسل إليهم الرسل عليهم السلام، فعرفوا بعقولهم- أي بسبب استخدامهم لعقولهم التي هي آلة لمعرفة صدق مدعي الرسالة- عرفوا بعقولهم أن هؤلاء الرسل عليهم السلام مبلغون عن ربهم بدلالة معجزاتهم، فلزم الناس عدم الإنكار للدين بدلالة العقل، أما تفاصيل العبادات والشرائع فتعرف بالسمع، بعد أن يستدل العقل على صدق الرسل عليهم السلام، فبسبب وجود العقل عند العبد تقام عليه الحجة، أما المجنون- فاقد العقل- فلا تلزمه الحجة.

وخلاصة الأمر أن العقل عند الإمام الماتريدي هو الناظر في حال الإنسان وفي هذا العالم، فيرى أن كل صنعة لا بد لها من صانع، إذن لا بد من وجود صانع- إله- لهذا الكون، ولا بد من نظام يسير عليه العباد، وإلا طغت شهواتهم وفسدت أحوالهم، ولكن لا بد من أن يكون نظام العالم من عند خالق العالم، ونعرف قانون تنظيم حياتنا عن طريق الرسل عليهم السلام، فدور العقل ليس في تكليف الإنسان، وإنما في معرفة أن له خالقاً، ثم النظر في حال مدعي الرسالة، فإن ثبت صدقه بالمعجزة سلّم له العقل وأخذ عنه ما بلغ. ومن هنا كان مقصود الإمام الماتريدي أن معرفة الله تكون بالعقل، أي بسبب العقل، أي بسبب وجود العقل، فلولا وجود العقل في العاقل لكان مجنوناً فاقد العقل لا يدرك الوجود، ولا يعلم أن لوجوده موجِداً أوجده، هذا من جهة،

ومن جهة أخرى فإنه بالعقل يعرف صدق مدعي الرسالة، وعليه يؤخذ من الرسول ما بلغه بناءً على حكم العقل بصدقه. ولذا فإن الدين عند الماتريدي يعرف بالسمع والعقل، ودور العقل يكون قبل الأخذ بالسمع وأثناءه، فدوره قبل السمع هو بالنظر في بداهة أن يكون للعالم البديع مبدِع صنعه، وأن له نظاماً يجب أن يسير عليه وفق مراد صانعه، ودور العقل أيضاً هو بالنظر

في مدعي الرسالة لمعرفة صدقه، والتثبت من صدق رواة الخبر عنه، هذا قبل الأخذ بالسمع، أما بعد الأخذ بالسمع؛ فإن دور العقل يكون في النظر والتدبر فيما أمرنا الله في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ أن ننظر ونتفكر ونتعقل ونتدبر فيه، فينظر العقل مستنيراً بنور النقل لا مستقلاً بنفسه. أما التحسين والتقبيح فيؤخذان من الخبر الموحى به، ثم دور العقل في النظر في أوجه تحسين الأشياء والأفعال أو تقبيحها، أما التكاليف فتؤخذ عند الماتريدي من السمع أي النقل لا العقل. ويقول أبو عذبة في بيان معنى معرفة الدين **بالعقل** هذا مع ملاحظة أن الماتريدي نفسه قال بأن معرفة الدين تكون بالسمع والعقل **معاً** يقول أبو عذبة: "وعند الماتريدي أن معرفة الله تعالى واجبة بالعقل بمعنى: إن **العقل آلة للوجوب لا موجب** وإلا كان مذهب المعتزلة في قولهم: العقل موجب للإيمان، والفرق بين الماتريدية وبين المعتزلة، أن المعتزلة يقولون: العقل بذاته مستقل بوجوب المعرفة، وعند الماتريدية: العقل آلة لوجوب المعرفة، والموجِب هو الله في الحقيقة، لكن بواسطة العقل، يعني: لا يوجب الله تعالى شيئاً من الفرائض والواجبات بدون العقل، بل بشرط أن يكون العقل موجوداً، كما أن الرسول ﷺ معرِّف للواجب لا موجباً، بل الموجب هو الله تعالى حقيقة، لكن بواسطة الرسول ﷺ، وهذا كالسراج، فإنه نور، بسببه تبصر العين عند النظر، لأن السراج يوجب رؤية الشيء"[٢٩]. فالمعتزلة لو أنهم اكتفوا بالقول بأن العقل يعرف بأن له خالقاً وحسب. لما رد عليهم العلماء في هذه المسألة، وإنما كان الرد عليهم لأنهم قالوا بأنه يجب على العبد أن يعرف الله ويشكره بعقله، لذا رد عليهم العلماء؛ لأن شكر الله نعرفه بالرسل وليس بالعقل استقلالاً. وقد بيّن الباجوري أن الماتريدية يقولون بأن وجوب المعرفة تثبت بالعقل دون سائر الأحكام، أما المعتزلة فعندهم الأحكام كلها ثبتت بالعقل قال: "وقد علمت الفرق بين قول الماتريدية بوجوب **المعرفة بالعقل**، وقول المعتزلة بثبوت **الأحكام بالعقل**، فاحرص عليه"[٣٠]. والمتأمل في ردود العلماء على المعتزلة يرى أنه موجه إلى أنهم يوجبون شكر الله بالعقل وليس معرفته فقط[٣١]، فليس الإنكار على المعتزلة لقولهم بمعرفة وجود الله تعالى بالعقل، بل لقولهم بمعرفة العقل مستقلاً لصفات الله وأفعاله ووجوب شكره بالعقل، إذ الصواب أننا لا نعرف ذلك إلا بالسمع لا بالعقل، أما معرفة وجوده فتحصل بآلة العقل. وهذا **الجويني** شيخ الإمام الغزالي يقول: "النظر الموصل إلى المعارف واجب، ومدرك وجوبه الشرع، وجملة أحكام **التكليف** متلقاة من الأدلة السمعية والقضايا الشرعية"[٣٢]، وقال: "فإن قيل: ما الدال على وجوب النظر والاستدلال من جهة الشرع؟ قلنا: **أجمعت الأمة على وجوب معرفة الباري تعالى، واستبان بالعقل أنه لا يتأتى الوصول إلى اكتساب المعارف إلا بالنظر، وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب**"[٣٣]. وقبله قال عبدالقاهر **البغدادي**: "**اتفق أهل السنة على أن الله تعالى كلف العباد معرفته**، وأمرهم بها، وأنه أمرهم بمعرفة رسوله وكتابه والعمل بما يدل عليه الكتاب والسنة، وأكفروا مَنْ زعم من القدرية والرافضة أن الله تعالى ما كلف أحداً معرفته"[٣٤]. فهناك فرق بين المعرفة والتكليف، فالمعرفة تحصل بالعقل، والتكليف يحصل بالسمع، قال الشهرستاني: "وأما السمع والعقل، **فقال أهل السنة، الواجبات كلها بالسمع، والمعارف كلها بالعقل**"[٣٥]. فالمعرفة تحصل بسبب وجود آلة العقل، إذ بدونها لا نعرف شيئاً، لكن الواجبات والتكاليف لا تحصل إلا بالنقل لا بالعقل. وقد بيّن العارف بالله الشعراني وجوب معرفة الله تعالى على كل عبد بقدر وسعه، قال: "فإن قيل: فما الدليل على كون **معرفته الحق تعالى واجبة؟** فالجواب: **أن دليل ذلك كون المعرفة من الأمور التي تصل العقول إليها**، فإن الإنسان إذا دهاه أمر وضاقت به المسالك فلا بد أن يستند إلى إله يتأله إليه، ويتضرع نحوه ويلجأ إليه في كشف بلواه، ويسمو قلبه صعوداً إلى السماء ويشخص ناظره إليها من حيث كونها قبلة دعاء الخلائق أجمعين، فيستغيث بخالقه وبارئه طبعاً أو جبلةً لا تكلفاً وحيلةً (...) هذا كله مركوز في

جبلة الحيوانات فضلاً عن الإنسان العاقل، وهي الفطرة المذكورة في القرآن[٣٦] والحديث[٣٧]، ولكن أكثر الناس قد ذهلوا عن ذلك في حالة السراء، وإنما يردون إليه في الضراء، قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلاَّ إِيَّاهُ﴾[الإسراء: ٦٧]"[٣٨].

فالعقل السليم لصاحب الفطرة السليمة يعرف أن له إلهاً خالقاً من قبل أن تبلغه رسالات ربه، إذ إن الرسالات هي لبيان التكاليف وللتعرف على صفات الإله وأفعاله لا على وجوده، وهذا ابن عطاء الله السكندري يعبر عن طريق أهل الصفاء في معرفتهم لله تعالى بالفطرة فيقول في مناجاته: إلهي متى غبتَ حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك؟ ومتى بعدتَ حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك؟"[٣٩].

وقد قال الإمام الشعراني: "ولذلك قال بعضهم: المعرفة ضرورة، فالناس كلهم يشيرون إلى الصانع جل وعلا وإن اختلفت طرائقهم وعللهم، ولا يجهلون سوى كنه الذات، ولذلك **لم يأت الأنبياء والرسل ليعلمونا بوجود الصانع، وإنما أتونا ليدعونا إلى التوحيد**، قال تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ﴾[محمد: ١٩]، والخلق إنما أشركوا بعد الاعتراف بالموجود لما اعتقدوه من الشركاء لله تعالى أو لنفي واجب من صفاته أو لإثبات مستحيل منها أو لإنكارهم النبوات (...) **فعلم أن الأنبياء لو جاءونا ليعلمونا بوجود الصانع ما قال تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ﴾ وإنما كان يقول: (فاعلم أن لك إلهاً)**، فما بُعِثَت الرسل إلا **للتذكير** بتوحيد الفطرة وتطهيره عن تسويلات الشيطان بالاستدلالات النظرية والدلائل العقلية وبها [أي ببعثتهم] **توجهت التكاليف** على العقلاء"[٤٠]. وكل هذا يؤيد أن العقل يعرف وجود الله تعالى كما بين الإمام الماتريدي، أما السمع ففيه تعريف بوحدانية الإله وبأفعاله وصفاته وتكاليفه وليس تعريفا بأصل وجود الإله، إذن فإن معرفة وجود الله بسبب آلة العقل هو مما اتفق عليه العقلاء، ولم ينكره العلماء المسلمون، فلا وجه للاعتراض على الماتريدي فيما يراه من أن معرفة الدين تكون بالسمع وبالعقل، فأهل السنة متفقون عليه من حيث المعنى والمضمون وإن اختلفت عباراتهم. وقد استخدم الإمام الماتريدي الأدلة العقلية بعد ذكره الأدلة النقلية على عدة مسائل في كتابه التوحيد[٤١]:

١. كإثبات حدث الأعيان إذ قال: "الدليل على حدث الأعيان هو شهادة الوجوه الثلاثة التي ذكرنا[٤٢] من سبل العلم بالأشياء"، وبدأ بذكر دليل الخبر ثم الحس ثم النظر في الدلالة على حدوث الأعيان ومن ثم حدوث العالم.
٢. إثبات أن محدث العالم واحد قال: "والدلالة أن محدث العالم واحد لا أكثر: السمع والعقل وشهادة العالم بالخلقة"، فقدَّم دليل السمع وأتبعه بدليل العقل.
٣. إثبات جواز إطلاق لفظ الشيء على الله، قال: "ودليل إثبات القول بالشيء وجهان: أحدهما السمع من قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[الشورى: ١١] وأما العقل فهو أن الشيئية اسم الاثبات لا غير في العرف" فقدّم دليل السمع على العقل.
٤. في وصف الله تعالى، قال: "ثم الوصف لله بأنه قادر عالم حي كريم جواد والتسمية بها حق من السمع والعقل جميعاً، فالسمع والعقل يوجبان ذلك" فذكر الأدلة السمعية والعقلية، وقد قدم السمع على العقل.
٥. في الآيات الكريمة التي ذكر فيها الاستواء والمجيء ونحو ذلك، كان منطلق الإمام الماتريدي في فهمها هو السمع وهو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١]، فالمنهج الصحيح هو النفي والإثبات في آن واحد، نفي ما لا يليق في حق الباري ﷻ وإثبات ما أثبته لنفسه على مراده سبحانه، فالمنهج الصحيح هو الإجمال في النفي والتفصيل في الإثبات، وقد استدل الماتريدي بالعقل على استحالة ظواهر هذه النصوص، ورد على القائلين بالظاهر، وذكر بعض احتمالات الألفاظ دون الجزم بأنها مراد الله تعالى؛ لأن التأويل[٤٣] عنده ليس بمعنى التفسير، إذ إنه يفرق بينهما بأن التفسير هو القطع بأن مراد الله كذا،

والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون قطع، فقد قال الإمام الماتريدي تعالى في أول تفسيره للقرآن الكريم:"الفرق بين التأويل والتفسير هو ما قيل: التفسير للصحابة ﷺ والتأويل للفقهاء، ومعنى ذلك أن الصحابة شهدوا المشاهد وعلموا الأمر الذي نزل فيه القرآن، فتفسير الآية أهم لما عاينوا وشهدوا، إذ هو حقيقة المراد، وهو كالمشاهدة لا تسمح إلا لمن علم، ومنه قيل: من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار؛ لأنه فيما يفسر يشهد على الله به. وأما التأويل: فهو بيان منتهى الأمر، مأخوذ من: آل يؤول، أي يرجع، فهو توجيه الكلام إلى ما يتوجه إليه، ولا يقع التشديد في هذا مثل ما يقع في التفسير، إذ ليس فيه الشهادة على الله؛ لأنه لا يخبر عن المراد، ولا يقول: أراد الله به كذا، أو عنى، ولكن يقول: يتوجه هذا إلى كذا وكذا من الوجوه، هذا مما تكلم به البشر، والله أعلم ما صحته من الحكمة"(٤٤).

ولذا سمى تفسيره للقرآن بتأويلات أهل السنة، وليس تفسيرات أهل السنة، إشارة إلى أنه يذكر بعض احتمالات الألفاظ ولا يجزم بمعرفته لمراد الله تعالى، وفي ذلك تأكيد منه على محدودية المعرفة العقلية، وأن للعقل حدوداً لا بد أن يقف عندها ولا يتجاوزها؛ ذلك أن منتهى علم الراسخين في العلم أن يقولوا﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧].

٦. في أفعال الخلق قال: "وعندنا لازم تحقيق الفعل لهم بالسمع والعقل والضرورة التي يصير دافع ذلك مكابراً، فأما السمع ..." وذكر الدليل، فجمع بين السمع والعقل.

٧. بيانه لقدرة العبد أو استطاعته وتقسيمها إلى قسمين مستدلاً على ذلك بالنقل و العقل، قال: "ثم الدلالة على قسمة الاستطاعتين قول الله تعالى:﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً﴾[المجادلة: ٤]" وقال: "ثم الدليل على لزوم الكلفة دون حقيقة هذا النوع من القدرة: السمع والعقل، فأما السمع ..." وذكر الدليل.

٨. في الإيمان قال: "أحق ما يكون به الإيمان القلوب، بالسمع والعقل جميعاً أما السمع ..." وذكر الدليل.

إلى غير ذلك من أمثلة تدل على استدلال الإمام الماتريدي بالأدلة النقلية والعقلية على المسائل العقدية، مع مراعاة تقديم ذكر أدلة السمع على أدلة العقل عنده.

المطلب الثالث: محدودية العقل عند الإمام الماتريدي:

إن المتأمل في منهج الإمام الماتريدي تعالى في الاستدلال على المسائل العقدية يجد أنه يبدأ بالأدلة النقلية باعتبارها الأصل والمصدر، ثم يتبعها بالأدلة العقلية، مما يعني أنه يشير إلى محدودية معرفة العقل وحاجته إلى النقل. ولنتأمل هذه الأمثلة- بالإضافة إلى الأمثلة التي ذكرت في النقطة السابقة (٤٥):

١. في استدلاله على منع إطلاق لفظ الجسم على الله تعالى قال: "وإن كان على التسمية به بلا تحقيق ما ذكرنا خرج الاسم عن المعروف به، فبطل تعرّف ذلك من جهة العقل والاستدلال، وحقه السمع عن الله، إن الجسم ليس من أسمائه".

٢. في الآيات الكريمة مما ذكر فيها الاستواء والمعية والفوقية والجهة والقرب والوجه ونحو ذلك، إذ لم يعط الإمام الماتريدي للعقل حق الجزم بالمراد منها، وإنما قال بتأويلها أي: الاكتفاء بذكر بعض احتمالات اللغة لتلك الألفاظ دون الجزم بمعنى واحد، ودون القطع ببيان مراد الله تعالى من تلك الألفاظ.

٣. في رؤية الله تعالى، فقد أثبتها الإمام الماتريدي بالنقل فقط دون العقل قال: "القول في رؤية الرب ﷻ عندنا لازم وحق من غير إدراك ولا تفسير" واكتفى بذكر الأدلة النقلية على الرؤية دون تفسير، بل بتوقف تام ودون إدخال العقل في ذلك، ورد على المنكرين للرؤية.

٤. رأيه في عدم جواز السؤال عن الله تعالى بـ: لِمَ وكيف وما وأين وغيرها من الأسئلة التي لا تليق

في حق الباري ﷻ، وأنه على العبد أن يتوقف ولا يسترسل في تحكيم عقله في مثل هذه الأمور. أما سؤال النبي ﷺ للجارية [أين الله] [٤٦] فقد قال العلماء إن المراد كان امتحانها هل هي موحدة تقر بأن الخالق المدبر الفعال هو الله وحده، وهو الذي إذا دعاه الداعي استقبل السماء، كما إذا صلى المصلي استقبل الكعبة، أو هي من عبدة الأوثان التي بين أيديهم[٤٧]، وهذا يعني أن مثل هذه الأسئلة إنما كانت لضرورة عرفها النبي ﷺ، أما نحن فليس لنا أن نسأل مثل هذه الأسئلة، والله تعالى أعلم.

٥. إثباته وجوب إتباع الرسل عليهم السلام وبيانه الحاجة إلى الرسالة، ورده على من زعم أن في العقل الغنى عن الرسالة، وبيانه أن الرسل عليهم السلام هم الذين يدلون العباد على معالم العدل والصدق ومضار ضدهما، فالعاقل يحتاج إلى من يعلمه كيف يروض نفسه ويعيش حياة سعيدة في مجتمع متكامل، ولا يعرف ذلك إلا عن طريق الرسل عليهم السلام المبلغين عن خالق الخلق بما ينفع الخلق، وفي كلام الإمام الماتريدي في إثبات الرسالة والحاجة إليها ما يدل على اعترافه بمحدودية العقل وحاجته إلى النقل لتتم له السعادة.

٦. قوله أن أفعال الله تعالى هي عين الحكمة، وعليه فلا يوجب العقل على الله تعالى شيئاً، بل إن أفعال الله تعالى كلها هي عين الحكمة، قال الماتريدي: "من عرف الله حق المعرفة وعلم غناه وسلطانه ثم قدرته وملكه في أنه له الخلق والأمر عرف أن فعله لا يجوز أن يخرج عن الحكمة؛ إذ هو حكيم بذاته، غني عليم، والذي به الخروج عن الحكمة في الشاهد ويبعث صاحبه عليه: جهله أو حاجته، وهما منفيان عن الله، فثبت أن فعله غير خارج عن الحكمة". إذن فقول الماتريدي في مسائل الثواب والعقاب لا يرجع إلى أن العقل هو الذي يوجب على الله شيئاً، بل يرجع إلى كون الله تعالى حكيماً أوجب هو- سبحانه على نفسه ما أوجب، ولا يوجب عليه أحد.

إلى غير ذلك من أدلة تشير إلى معرفة الإمام الماتريدي لمحدودية معرفة العقل، وأنه ينطلق في كل ما يثبته من السمع أولاً، ثم يستدل بأدلة العقل بما يناسب الرد على الخصوم.

المطلب الرابع: الرد على الخصوم[٤٨]:

لقد كان مقصد الإمام الماتريدي من كتاباته أن يرد على الخصوم ممن يشوشون عقائد الناس التي تلقوها من السلف الصالح عن رسول الله ﷺ، فقد ردَّ على أقاويل من يدعي قدم العالم، وردّ على المعتزلة في قولهم بشيئية المعدوم، قال: "ثم نذكر طرفاً مما يدل العاقل على مذهب الاعتزال في أصوله، ومضاهاتها أهل الأديان، ليعلم المتأمل أن مذاهبهم نتيجة مذاهبهم ..." وردّ عليهم في ذلك، وذكر اختلاف الفرَق في العالم وردّ على المخالفين، وأوضح ما يتعلق بالتوحيد وردّ على المخالفين، وذكر أقاويل الدهرية وغيرهم من الضالين وأوضح فساد أقاويلهم، كما أنه ذكر مذاهب الناس في أفعال الخلق والردّ عليها، وذمَّ القدرية وردَّ عليهم، إلى غير ذلك من ردوده على أهل الضلالات والبدع.

وبشكل عام فقد كان الإمام الماتريدي هو الأسبق في نقض آراء بعض المذاهب والفرق، وسبق في ذلك ابن النديم في الفهرست، والقاضي عبدالجبار في المغنى، والشهرستاني في الملل والنحل، وقد تأثر به من بعده في معرفة آراء الفرق والرد عليها[٤٩]. ومن الملاحظ أن الماتريدي رد على الخصوم بالأدلة النقلية والعقلية معا، وأنه كان لا يُكَفِّر خصومه المسلمين، بل ينسب إليهم الخطأ والزلل[٥٠].

المبحث الرابع
آراء المفكرين في مسألة العقل والنقل عند الإمام الماتريدي: عرض ونقد

تعددت مواقف الباحثين في فهم منهج الإمام الماتريدي، فمنهم من عده مقدماً للعقل على النقل، ومنهم

من قال إنه وسط بين العقل والنقل وأنه وقف بينهما، ومنهم من قال هو وسط بين الأشعرية والمعتزلة لكنه أقرب إلى الاعتزال في حين أن الأشعرية أقرب إلى السلف الصالح، ومنهم من قال إن توسطه هو عين توسط الأشعري وذلك بجعل مقياس الآراء هو الأشعري ومدى القرب أو البعد عنه، ومنهم من قال إنه قام بنصرة أهل السنة بعد الأشعري، ومنهم من قال بل هو أسبق من الأشعري في القيام بهذه المهمة، ومنهم من قال إن له منهجاً جديداً مبتدعاً، ومنهم من قال إنه لم يخرج عن عقيدة السلف ولكنه أوضحها بالأدلة العقلية التي تناسب الرد على شبهات عصره، وأخيراً فإن من الباحثين من قال بأن منهج الماتريدي هو الجمع بين النقل والعقل وليس التوسط بينهما. ولا بد لنا من النظر في كل رأي من هذه الآراء للوصول إلى معرفة أصوب الآراء في فهم منهج الإمام الماتريدي- ولعلنا نوفق إلى ذلك بالاستعانة بالله تعالى- وإليك تلك الآراء مجملةً:

المطلب الأول: القول بأن الإمام الماتريدي يقدم العقل على النقل ويقترب من المعتزلة أو هو وسط بين الأشاعرة والمعتزلة:

لقد أطلق بعض الباحثين اسم المعتزلة المتسترين على الماتريدية، بادعائهم أن الماتريدية يقدمون العقل على النقل، فقد رأى ذلك **لويس غردية وج. قنواني** في كتابهما: فلسفة الفكر الديني إذ قالا: "والماتريدية هم **المعتزلة المتسترون** يتصورون العقل قادراً على أن يدلنا، حتى بدون الشرع، على أن معرفة الله أمر واجب"(٥١). ولكن قد تبين لنا سابقاً أن معرفة الله فقط دون التكاليف هي التي تكون بالعقل، أي بسبب وجود العقل عند الماتريدي، وقد اتفق عليه أهل السنة، وهذا لا يتفق مع رأي المعتزلة؛ فعند المعتزلة: معرفة شكر الله تكون بالعقل وليس مجرد معرفة وجوده، وأن تكليفه للعباد يكون بالعقل عندهم، فلا يمكن الحكم على الماتريدية بأنهم معتزلة متسترون مادام الاختلاف قائم بينهما في معرفة حدود العقل- وقد سبق بيان موقف الماتريدي من العقل واستدلاله بالأدلة السمعية قبل الأدلة العقلية على كثير من المسائل بل واكتفائه بالسمع دون العقل في بعض المسائل العقدية، ورده على المعتزلة بكل إنصاف.

أما قول غردية وقنواتي قبل ذلك: "أما الماتريدي فهو معلن حنفيته، يتبع أبا حنيفة مواطنه الفارسي، فينزع أكثر ما ينزع إلى الحلول التي يبرز فيها **التسامح العقلي**، ويتحرى الوقوف إلى جانب المعتزلة ما استطاع إلى ذلك سبيلا **مع بقائه** ضمن الحدود التي تقتضيها السنة"(٥٢). فهذا قولٌ التناقضُ فيه واضح، إنهما يقرّان فيه بأن الماتريدي بقي متقيداً ضمن الحدود التي تقتضيها السنة، فكيف يتقيد بها ويكون متسامحاً في تقديم العقل على النقل في ذات الوقت؟ إذ الصواب أنه بقي على منهج أهل السنة من الالتزام بالنقل ومعرفة حدود العقل في فهم النقل. أما **عادل العوا** فقد زعم تأثر كل من الأشاعرة والماتريدية بالمعتزلة ثم قال: "حتى أن هذه المدرسة الماتريدية سميت باسم **المعتزلة المتسترين** لأنها تعطي العقل سلطانا أكثر مما يعطية الأشاعرة ..."(٥٣). ولكن أليس مَن أطلق هذه التسمية مستشرقون؟ فلماذا يُنقل عنهم كلامهم وكأنه مسلمات؟ مع أن الدليل قائم على خلاف رأيهم! ويرى العوا أن الماتريدية أقرب إلى المعتزلة منها إلى الأشاعرة التي هي أقرب إلى المحدثين(٥٤)، ولكنه يرى في كتاب آخر له أن الماتريدي "انطلق من المأثور عن أبي حنيفة في العقائد، ووقف موقفاً عقلياً مبسطاً، فقال بإثبات قضايا الشرع بالأدلة العقلية المنطقية وبالبراهين الدافعة، **ولكنه لم يبالغ في قيمة العقل كما فعل المعتزلة** وإنما اتخذ لنفسه سبيلاً وسطاً بين المعتزلة وبين الأشاعرة ذاتها؛ ذلك أنه يأخذ بحكم العقل فيما لا يخالف الشرع، فإذا خالف الشرع وجب الخضوع لحكم الشرع وحده"(٥٥). ولا أعلم على أي القولين استقر رأي العوا! ولكنه في الحالتين يذهب إلى أن الماتريدي أقرب إلى المعتزلة منه إلى الأشاعرة، أي أقرب إلى تغليب العقل، وليس الأمر كذلك كما تبين.

ويؤيد **محمد أبو ريان** القول بأن الماتريدية هم معتزلة متسترون؛ فيقول: "بينما تميل الماتريدية إلى الحنفية وتأخذ برأي المعتزلة في بعض المواقف، حتى لقد قيل إنّ الماتريدية **معتزلة متسترة**"(٥٦). ولا يكتفي أبو ريان بنقل ما قيل بل يؤكد ذلك قائلاً: "وهكذا نرى كيف أن الماتريدية لا تسلك نفس طريق الأشاعرة في التوسط بين السلف والمعتزلة في كثير من المسائل، بل الواقع أنها تسلك **طريق الوسط بين المعتزلة والأشاعرة، مع ميل مستتر إلى مذهب الاعتزال**"(٥٧). والرد على هذه الدعوى هو: كيف يسوِّغ هؤلاء ردود الماتريدي الصارمة على المعتزلة إن كانوا يقولون بأنه متستر بمذهبهم؟!

ويرى **محمود قاسم** أن القول السائد بأن الماتريدية أقرب إلى الأشاعرة، لكنه يخالف هذا الرأي ويقول: "وهناك مدرسة ثالثة من المتكلمين [أي سوى المعتزلة والاشاعرة]، ونريد بها مدرسة أبي منصور الماتريدي، تلك المدرسة التي أرادت، هي الأخرى، أن تجمع بين الشرع والعقل، وهي في رأينا **أقرب إلى المعتزلة منها إلى الأشاعرة** على عكس ما جرت به الآراء السائدة"(٥٨). وضرب أمثلةً على وجود تشابه بين الماتريدي والمعتزلة في بعض المسائل(٥٩)، فاستدل على ذلك بأن الماتريدية أقرب إلى المعتزلة أي إلى تقديم العقل منها إلى الأشاعرة، ومن الأمثلة التي استدل بها على ذلك أن الماتريدي ينزه الله تعالى عن الجهة متأثراً بالمعتزلة! ولكن كيف يكون التأثر بالمعتزلة والقرآن نفسه يقول {ليس كمثله شيء}؟ فلماذا يُنسَب التأثر إلى غير القرآن؟ ثم إن الحق واحد، فإذا تشابهت الآراء في إصابة الحق فلا يعني ذلك تأثر البعض من البعض الآخر، ثم إن التأويل عند الماتريدي مغاير لما هو عند المعتزلة، فالماتريدي لا يجزم بمراد الله تعالى- كما تبين سابقاً .

أما الشيخ **أبو زهرة**(٦٠)- الذي أثّر كثيراً في الباحثين من بعده الناقلين عنه- فيرى أن الماتريدية والأشاعرة يتقيدان بعقائد القرآن "بيد أن أحدهما كان يعطي العقل سلطاناً أكثر مما يعطيه الآخر"، وقال: "وقد كانت آراء الماتريدي **أقرب إلى المعتزلة**". وقال: "لذلك نقرر أن مناهج الماتريدية، **للعقل سلطان كبير فيه** من غير أي شطط أو إسراف، والأشاعرة يتقيدون بالنقل ويؤيدونه بالعقل، حتى إنه يكاد الباحث يقرر أن الأشاعرة في خط بين الاعتزال وأهل الفقه والحديث، والماتريدية في خط بين المعتزلة والأشاعرة". وهو ما ذهب إليه **الكوثري** ووافقه عليه أبو زهرة من بعده، وكذلك **صبحي الصالح** إذ قال عن الماتريدي: "كانت له آراء شبيهة بآراء المعتزلة رغم تصديه لحربهم ومقاومتهم، حتى يمكن أن نصفه كما وصفه العلامة الكوثري: بأنه **وسط بين المعتزلة والأشاعرة**"(٦١).

ولكن التوسط بين المعتزلة والأشاعرة يعني القرب من المعتزلة في تغليب العقل على النقل والبعد عن السلف الصالح، وليس الأمر كذلك، فليست الماتريدية وسطا بينهما.

ونرى **عبد المنعم الحفني** يوافق على القول بتغليب سلطان العقل على النقل عند الماتريدي فيقول بعد أن بين أن الأشعري والماتريدي كلاهما عني بالرد على المعتزلة: "إلا أن الماتريدي كان **يغلب العقل**، فمثلا يرى الأشعري أن معرفة الإله واجبة شرعاً، والماتريدي يراها واجبةً عقلاً، ويخالف بذلك الفقهاء والمحدثين الذين يوجبون الاعتماد على النقل، ورائده لذلك في تفسير القرآن: النظر العقلي مع الاستعانة بالنصوص"(٦٢).

ولكن قد تبين سابقاً معنى معرفة الله بالعقل، وأنه لا أحد من أهل السنة يقول بأن المعرفة تكون بدون وجود آلة العقل للنظر، ثم هم يُقِرُّون بأن التكاليف تؤخذ من السمع لا العقل، وليس في ذلك تغليب للعقل على النقل! وقد سبق في المبحث السابق ذكر نصوص لبعض أعلام الأشاعرة تؤيد مذهب الماتريدي في معرفة الله تعالى بسبب وجود العقل. والملاحظ أن الحفني في موسوعة أخرى ذكر أن منهج الماتريدي هو الجمع بين العقل والنقل قال: "ومذهبه **يجمع فيه بين العقل والشرع**"(٦٣) وهذا هو الحق والصواب في فهم منهجه، وليس أنه يُغلّب العقل على النقل. أما الباحثة: **مواقف**

حسونة البندي [٦٤] فقد ذكرت في رد استها عن الإمام الماتريدي أن الماتريدي كان وسطاً بين اتجاهين؛ الأول يقدم النقل على العقل، والثاني بعكسه، قالت: "وبهذا الاعتدال والتوسط، بدا وكأنه اتفق مع الأشعري، وإن كان الأشعري في الحقيقة أكثر تقيداً منه بالنقل الذي يؤيده بالعقل"، ثم قالت: "ومن هنا يمكن تقويم منهج الماتريدي فيما ذهب إليه بعض الباحثين في أن أبا منصور كان **أقرب إلى المعتزلة** في التسامح العقلي، لكن مع ثبات وصفه الحقيقي ضمن الحدود التي تقتضيها عقيدة أهل السنة". ولكنها تؤكد اعتماد العقل وتقديمه على النقل عنده، وتدلل على ذلك فتقول: "ويبدو لي أن سبب **اعتماد الماتريدي على العقل أكثر من النقل** لجملة أمور أجملها فيما يأتي: **أولاً**: تأثره بمذهب أبي حنيفة في الفقه الأكبر الذي حمل في طياته الأفكار الأولى لأرجحية العلم في علم الكلام، واستخدامه الطريقة العقلية في إثبات صحة ما ذهب إليه، **ثانياً**: انتشار آراء المعتزلة في بلاد ما وراء النهر عن طريق أبي القاسم الكعبي (ت٣١٩هـ/٩٣١م) وما أثارت من جدل كبير أثر في الماتريدي في مجال مناقشتها والرد عليها".

ولكن هذه الأدلة لا تدل على اعتماد الماتريدي على العقل أكثر من النقل، إذ إن مدرسة الإمام أبي حنيفة، مدرسة الرأي، تأخذ بالرأي فيما لم يثبت فيه نص صريح صحيح، ولا تقدم العقل على النقل، ثم إن الرد على المعتزلة بالأدلة العقلية ليس فيه اعتماد على العقل أكثر من النقل، بل إن الماتريدي كان يستدل على مسائله بالنقل أولاً، ثم ينتقل إلى الأدلة العقلية للرد على الخصوم، فالأدلة العقلية عنده ليست مقصودةً لذاتها، بل لضرورة الرد على الخصم لا غير. هذا وإن الباحثة مواقف البندي ترى أن منهج الماتريدي هو توسط بين العقل والنقل إذ قالت: "وقد اتسم منهجه **بالتوسط بين العقل والنقل**". وفي نتائج رسالتها قالت: "امتازت الماتريدية في أن منهجها قائم على التوسط بين العقل والنقل، بين غلو وتشدد أهل النقل، وبين غلو وتطرف أنصار العقل، إلا أن هذا **التوسط بين العقل والنقل منحاز عند الماتريدي لصالح العقل أحياناً**". والصواب أن المنهج يصح أن يقال إنه وسط بين **اتجاه** يقدم العقل **واتجاه** يلغي العقل، ولا يصح أن يقال بأنه وسط بين النقل والعقل، إذ التوسط هو الأخذ ببعض الشيء لا كله، ولا يجوز الأخذ ببعض النقل! ثم إن الماتريدي لم يكن منحازاً لصالح العقل، وكيف ذلك وهو الذي اكتفى في إثبات الرؤية- مثلاً- بالنقل، في حين استدل الأشاعرة- مثلا- على ذلك بالعقل أيضا! على أن الباحثة مواقف البندي ذكرت في عبارة في موضع آخر في دراستها أن الماتريدي كان يصوغ الحجج ويقدم البراهين **جامعاً بين النقل والعقل**" وهذا الفهم هو الصواب لا ما سبق مما ذكرته تلك الباحثة الفاضلة!

ونجد **جورج طرابيشي** يرى أن الماتريدية "كانت لهم مواقف **انتقادية** من الأشعرية بسبب نزعتها المحافظة ووقوفها في منتصف الطريق في مضمار التجديد وإحياء العقيدة السنية الخالصة"[٦٥]. وهو بذلك يرى أن الماتريدية أكثر استخداماً للعقل من الأشاعرة، والملاحظ أن طرابيشي يقصد بذلك أتباع الماتريدي وليس الماتريدي نفسه؛ لأن الماتريدي لم ينتقد الأشعرية؛ إذ هو لم يعرفهم في حياته!

وممن أشار- مجانباً للصواب- إلى أن منهج الإمام الماتريدي هو إعطاء العقل سلطاناً أكثر من الأشاعرة: كل من قال بأن: مذهبه هو التوسط بين المعتزلة والأشعرية، ممن سبق ذكرهم، وغيرهم **كعبد الله المراغي** إذ قال عن الماتريدي: "وكان له **رأي وسط بين المعتزلة والأشعرية**"[٦٦].

وقد تصدى بعض العلماء للرد على زعم البعض بأن منهج الماتريدي وسط بين الأشعرية والمعتزلة أو أنه أقرب إلى الاعتزال، **كفتح الله خليف**، إذ يرى فتح الله أن الماتريدي عنده منهج التوسط[٦٧]، لكن بتوسط هو عين توسط الأشعري، ورد عليه محمد الفيومي الذي قال: "ليس كل المسائل الخلافية بينه وبين المذاهب بناها على قاعدة التوسط، فرؤية الله لا وسط فيها، والصلاح والأصلح لا وسط فيها، فالوسط والتوسط ليس

هدفاً لمذهب إنما قد يؤديه رأيه إلى التوسط من غير قصد ولا تكلف"[٦٨].

والحق أن القول بأن الماتريدي هو وسط بين المعتزلة والأشاعرة يعني أنه أقرب إلى تغليب سلطان العقل، وأبعد عن منهج السلف الصالح، وهذا في الواقع لا يعبر عن حقيقة منهج الماتريدي، وإن القول بأن توسطه هو عين توسط الأشعري يعني أن الأصل والأسبق هو الأشعري، وليس الأمر كذلك، فالماتريدي هو الأسبق، ومقياس الصحة يرجع إلى الكتاب والسنة لا إلى موافقة مذهب من المذاهب.

أما **كارل بروكلمان** فقد قال: "وفي زمن الأشعري، قام بين الحنفية عَلَم الهدى أبو منصور محمد بن محمد ابن محمود الماتريدي، من ماتريد بجانب سمرقند، بإصلاح علم الكلام **على أساس فلسفي**"[٦٩]. والأساس الفلسفي يكون بتغليب العقل على النقل. وهذا لا يعبر عن حقيقة منهج الماتريدي، كما أن الماتريدي لم يبدأ في نصرة أهل السنة في زمن الأشعري، بل الأدق والأصوب أن نقول بأنه سبق الأشعري في ذلك.

ومهما يكن من أمر فإن الرأي القائل بأن منهج الماتريدي هو تقديم العقل على النقل، وأنه أقرب إلى الاعتزال، أو هو وسط بين الأشعرية والمعتزلة، أي أكثر اعتماداً على العقل من الأشعرية، إن هذا الرأي يعتمد أصحابه فيه بالدرجة الأولى على مسألة معرفة الله تعالى بالعقل عند الماتريدي، وقد تم بيانها سابقاً، وأنها لا تعني تقديم العقل على النقل، فإن الماتريدي كان يعرف جيداً محدودية معرفة العقل وما هي مجالاته التي يحق له البحث فيها، وليست الماتريدية هي المعتزلة المتسترة، إذ شتان بين المعتزلي وبين الإمام الماتريدي الذاب عن السنة والمتصدي للمعتزلة بالرد عليهم وتخطئتهم، ثم إنه إذا وافق المعتزلة في بعض الآراء فليس ذلك من باب التأثر بهم، بل إن الرأي السديد قد يُوَفَّق إليه صاحب البدعة- كالمعتزلة- فالرأي السديد يرجع إلى توفيق الله تعالى للعبد إليه، هذا وليست كل آراء أصحاب البدع باطلة، فقد يصيبون الحق في بعض آرائهم، وقد تتشابه الآراء؛ لأن الحق واحد، ومصدره واحد، فالتشابه في بعض الآراء بين الفرق لا يعني- بالضرورة تأثرهم ببعضهم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه من الخطأ قياس آراء الإمام الماتريدي على الأشعرية أو المعتزلة للحكم عليها، فإن مقياس الحكم هو القرب أو البعد من الكتاب والسنة، فهما معيار الصحة، وليست الأشعرية أو المعتزلة.

المطلب الثاني: القول بأن منهج الماتريدي وسط بين العقل والنقل:

وهو ما ذهب إليه البعض **كعرفان عبد الحميد** الذي أطلق على الأشعرية والماتريدية وصف: المدارس **التوفيقية المتوسطة**[٧٠] وأنها قائمة على **التوسط بين العقل والنقل**[٧١]. وليس الأمر كذلك؛ إذ إن **التوفيق** يعني وجود نزاع بين طرفين ومحاولة الإصلاح بينهما، ولكن لا نزاع بين العقل والنقل، فالنزاع هو نزاع بين مدرستين: مدرسة تلغي العقل ومدرسة تلغي النقل، لا بين النقل والعقل، هذا وإن **التوسط** بين النقل والعقل يعني الأخذ ببعض كل منهما، وهذا ليس منهج الماتريدي؛ لأنه أخذ بكل النقل، ثم استدل بما احتاج من العقل. ونرى **علي المغربي** يثني على التوسط بشكل عام، ويصف به منهج الماتريدي قائلاً: "السمة الأساسية لمنهج الماتريدي هي **التوسط بين العقل والنقل**"[٧٢]. والقول **بتوسط** الماتريدي بين النقل والعقل هو رأي ذكَرَتْه وخلصَت إليه الباحثة مواقف البندي في نتائج دراستها، وسبق ذكره[٧٣].

أما **أحمد اللهيبي**[٧٤] فإنه يعد "مصدر الماتريدية في **التلقي هو العقل**" مع أنه ينقل عن الماتريدي قوله الصريح: "إن العقول انشئت متناهية تقصر عن الإحاطة بكلية الأشياء، والأفهام متقاصرة عن بلوغ غاية الأمر". ولكن ألا يعني هذا النص أن العقل ليس مصدر التلقي عند الماتريدي؟ وقد وصف اللهيبي منهج الماتريدي بالتوسط بين العقل والنقل قال: "وهم بهذا يحاولون أن يصلوا إلى غايتهم وهي محاولة **التوسط بين العقل**

والنقل، وهذا دفعهم إلى تقسيم العقائد إلى إلهيات ونبوات يستقل العقل بإثباتها، وإلى سمعيات لا يستقل العقل بإثباتها ولا تدرك إلا بالسمع". وقال: "وهذا المنهج الذي تحاول به الماتريدية **التوسط بين العقل والنقل**، قائم أساساً على فكرة باطلة، وهي أن نصوص الوحي متعارضة مع أحكام العقل". ولكن المتأمل في كتاب التوحيد للإمام الماتريدي يرى أنه اعتمد على النقل في إثبات الإلهيات والنبوات والسمعيات، وأنه لم يتوسط بين النقل والعقل، فقد أصاب اللهيبي في إشارته إلى أن ذلك التوسط يعني وجود التعارض بينهما، لكنه لم يصب في وصف منهج الماتريدي بالتوسط بينهما.

واللهيبي مع ذلك يرى أن الخلاف بين الماتريدية والمعتزلة واضح وليس فيه لبس، وأن الماتريدية أقرب للأشعرية منها للمعتزلة، لكنه ينقض منهج تلك الفرق الثلاث.

وخلاصة الأمر أن من يصف منهج الماتريدي بأنه وسط بين النقل والعقل فقد جانب الصواب؛ فالتوسط يكون بين مدرستين لا بين النقل والعقل؛ لأن التوسط بينهما يعني وجود التعارض بينهما من جهة، والرغبة في الانتقاء منهما بسبب وجود النقص في كل منهما ووجود الجيد والرديء في كل منهما من جهة أخرى، وأن المتوسط بينهما لن يأخذ بكل النقل بل ببعضه وبالجيد منه فقط وسيكمله بما انتقاه من العقل. وليست هذه هي حقيقة العلاقة بين النقل والعقل؛ إذ إن النقل كامل ليس فيه نقص ولا رديء، ويجب الأخذ به كاملا، هذا وإنه ولم يكن منهج الإمام الماتريدي هو التوسط بين العقل والنقل، بل إنه كان يعتمد على السمع أساساً وأولاً، وقد أخذ به كاملاً، ثم كان يذكر بعض الأدلة العقلية التي تناسب الرد على الخصوم، أما ادعاء البعض أن الماتريدي يتوسط بين العقل والنقل بدليل قوله بمعرفة الله بالعقل، فإن الرد على هذا الادعاء يكون بتوضيح أن لا خلاف بين الأمة على صحة قول الماتردي بأن معرفة الله تعالى تكون بسبب وجود العقل، وأن معرفة صدق أنبيائه تكون بنظر العقل في معجزاتهم، إذن فإنه لا خلاف بين أهل السنة المتقدمين والمتأخرين على أن معرفة الله تعالى تكون بسبب العقل كما أوضح الماتريدي، ما داموا مقرِّين بأن التكاليف لا يستقل العقل بمعرفتها بل يأخذها من السمع.

المطلب الثالث: القول بأن الماتريدي يأخذ بالنقل والعقل معا وهو متقدم على الأشعري في ذلك، ولم يبتدع مقالة اخترعها وإنما بسط مذهب السلف ورد على المبتدعة:

يقول الزبيدي عن الإمام الماتريدي: "كان إماماً جليلاً مناضلاً عن الدين موطداً لعقائد أهل السنة، قطع المعتزلة وذوي البدع في مناظراتهم، وخصمهم في محاوراتهم حتى أسكتهم"(٧٥). وقال عن إمامَي أهل السنة: "... وليعلم أن كلاً من الإمامين أبي الحسن وأبي منصور رضي الله عنهما وجزاهما عن الإسلام خيراً **لم يبدعا من عندهما رأياً ولم يشتقا مذهباً، إنما هما مقرران لمذاهب السلف**، مناضلان عما كانت عليه أصحاب رسول الله ﷺ، فأحدهما قام بنصرة نصوص مذهب الشافعي وما دلّت عليه، والثاني قام بنصرة نصوص مذهب أبي حنيفة ومادلت عليه، وناظر كل منهما ذوي البدع والضلالات حتى انقطعوا وولوا منهزمين، وهذا في

الحقيقة هو أصل الجهاد الحقيقي، فالانتساب إليهما إنما هو باعتبار أن كلاً منهما عقد على طريق السلف نطاقاً، وتمسك وأقام الحجج والبراهين عليه فصار المقتدي به في تلك المسالك والدلائل يسمى أشعرياً وماتريدياً"(٧٦). فلم يكن الماتريدي- وكذا الاشعري أول من تكلم بلسان أهل السنة، إنما جرى على سنن غيره أو على نصرة مذهب معروف، فزاد المذهب حجةً وبياناً، ولم يبتدع مقالةً اخترعها، ولا مذهباً انفرد به، فليس له في مذهب السلف أكثر من بسطة وشرحه والتأليف في نصرته، وليس ابتداعه واختراعه (٧٧). وهذا ما أكده **علي النشار** إذ قال: "مذهب أهل السنة والجماعة إذن تكوّن من قديم، ولم يكن حادثاً على يد أبي الحسن الأشعري

أو أبي منصور الماتريدي"[٧٨]، وقال: "إن مذهب أهل السنة والجماعة نشأ وعاش منذ نشأة الإسلام، وأنه سار بجانب المذاهب الأخرى، يجالدها ويحاربها، **كان مذهب أهل السنة والجماعة قبل الأشعري وقبل الماتريدي**"[٧٩].

فكان ظهور الماتريدي والأشعري لتأييد عقائد السلف بحجج كلامية وبراهين أصولية، وصنفوا في ذلك[٨٠].

وهذا الرأي في فهم منهج الماتريدي هو الذي ترجحه الباحثة، فمذهب الماتريدي هو عين مذهب الصحابة والسلف الصالح ﷺ المستمد أصلاً من الكتاب والسنة ولكنه نصر مذهبهم جامعاً لأدلة النقل والعقل بما يناسب الرد على الشبهات المثارة في زمانه، وإنما بسط الكلام في ذلك- أكثر من السلف- لظهور بدع مستحدثة لم تظهر في زمن السلف الصالح، فكان لا بد من التصدي لها وردها بما يناسب زمانها. وقد أكد الزبيدي تقدُّم الماتريدي وسبقه على الأشعري في هذه المهمة إذ قال: "**وليس الماتريدي من أتباع الأشعري** لكونه أوّل من أظهر مذهب أهل السنة- كما ظُنّ- لأن الماتريدي مفصل لمذهب الإمام أبي حنيفة وأصحابه المظهرين **قبل الأشعري** مذهب أهل السنة، فلا يخلو زمان من القائمين بنصرة الدين وإظهاره"[٨١]. وهذا هو الصواب، يقول **علي المغربي**: "يعتبر الماتريدي أول مؤسس لعلم الكلام السني، وإليه يرجع فضل إقامة علم الكلام السني، أي نصرة عقائد أهل السنة بالأدلة العقلية، **وهو أسبق من الأشعري** على ما يرجحه أتباعه، وهذا الترجيح أقرب إلى الصواب، وإن لم يكن أسبق منه فهو معاصر له، ولم يثبت معرفة الماتريدي لآراء الأشعري، وعلى كلٍّ فقد كانت محاولته أنجح من محاولة الأشعري"[٨٢]. وهذا **كلود سلامة** يظهر اهتماماً بالماتريدية ويرجح تفوقها على الأشعرية قائلاً: "ويمكن لدراسة المقارنة بين المدرستين أن تظهر **تفوق الماتريدية على الأشعرية** في ابتكار الحلول وفي الوقوف موقفاً أكثر أصالة وقوة أمام المعتزلة الذين تصدت المدرستان كلتاهما للرد عليهم"[٨٣]. ولذا يتبين لنا خطأ من ذهب إلى أن الماتريدي بدأ بنصرة السنة بعد الأشعري[٨٤]، إذ إن الأشعري بدأ يدافع عن أهل السنة عندما بلغ الأربعين من عمره سنة ٣٠٠ للهجرة بعد أن ترك اعتزاله، وتوفي سنة ٣٢٤هـ، أي استمر دفاعه أربعاً وعشرين سنة، أما الماتريدي فقد عاش حياته كلها لنصرة أهل السنة، وسبق الأشعري في ذلك بما يقارب الخمسين سنة فقد توفي سنة٣٣٣هـ وقيل أنه تجاوز المئة سنة من العمر، فلو بدأ بنصرة السنة من عمر العشرين لكانت نصرته للسنة تقارب الثمانين سنة، فهو الأسبق والأولى بزيادة الاهتمام به.وإن محاولة بعض الباحثين ملاحظة التشابه بين الماتريدية والأشعرية والحكم على صحة ما عند الماتريدية بعد مقارنته بالأشعرية منهج خاطئ في الحكم على الماتريدي؛ لأن مقياس الصحة يرجع إلى الكتاب والسنة ومنهج السلف في فهمهما، وبخاصة أن الماتريدي تقدم على الأشعري ونصر أهل السنة قبله ولم يلتق به في حياته، والصواب أن يُقارَن اللاحق بالسابق لبيان مدى الموافقة أو المخالفة له، وليس العكس، وما دام الإمامان لم يلتقيا فإن القول بتأثر أحدهما بالآخر أو قياس رأي أحدهما على رأي الآخر لا يصح، فالتأثر قد يحصل عند الأتباع لهما وليس عندهما، هذا وإنهما نصرا أهل السنة فكان لا بد من وجود تشابه بينهما؛ لأن مصدر عقائدهما واحد، وخصمهما واحد، والحق واحد.

الخاتمة:

الحمد لله الذي أعانني على كتابة هذا البحث المتعلق ببيان منهج الإمام الماتريدي العقدي بين النقل والعقل، وقد توصلت من خلاله إلى النتائج الآتية:

١) إن الإمام أبا منصور الماتريدي هو علم من أعلام الفكر الإسلامي، وكان له دور كبير في نصرة أهل السنة والرد على أهل البدع، وقد سبق الإمام الماتريدي الإمامَ الأشعريَّ في القيام بهذه المهمة الشريفة.

٢) إن للعقل مكانةً رفيعةً في الإسلام، فقد خاطب القرآنُ الكريم العقلَ واستنهض الفكر، فلا لوم على الإمام الماتريدي في استخدامه للعقل في فهم النقل والرد

على شبهات أهل البدع والضلالات، فالله تعالى أنزل إلينا دستور حياتنا وهو النقل، وخلق في عقلائنا القدرة على التعقل والفهم، فالنقل مُنَزَّل من عند الله، والعقل خلقه الله في العبد ليفهم به النقل، فلا تعارض بينهما؛ لأن مصدرهما واحد هو الله تبارك وتعالى.

٣) لا بد من إعادة النظر في العبارات التي يصف بها البعض العلاقة الواجب مراعاتها بين النقل والعقل، مثل: التوسط بينهما لأنه يعني: أخذ الجيد وترك الرديء، فهو ينسب الرديء إلى النقل؛ أي النقص وعدم الاكتمال، وأن المتوسط يأخذ ببعض النقل لا كله، وكذلك فإن القول بالتوفيق بين النقل والعقل يعني الإصلاح بين متخاصمين، وهذا خطأ؛ إذ لا معاندة ولا خصام بينهما، فكلاهما من الله تعالى، وإن القول بالتكامل بينهما يعني نسبة النقص إليهما جميعاً وحاجة كل منهما إلى الآخر ليكمله، وهذا خطأ؛ لأن النقل كامل، وإنما النقص يكون عند العبد المحتاج إلى من يكمله، وإن القول بأن العقل يخدم النقل يعني حاجة النقل إلى من يخدمه، والحاجة نقص، والصواب أن النقل كامل غير محتاج، والعقل يخدم الإنسان في فهم النقل، فإن حقيقة العلاقة بين النقل والعقل أن النقل كالشمس المنيرة والعقل كالبصر السليم، فالشمس تبقى منيرةً سواءٌ أبصرَها المُبصِر أو لا، وكذلك النقل يبقى كاملاً من عند الكامل سبحانه، سواء نظر فيه العاقل لفهمه أو لم ينظر، فالنظر بالعقل هو للاستنارة بنور النقل لا لتكميل النقل.

٤) إن مصدر التلقي عند الإمام الماتريدي هو النقل لا العقل، فقد انطلق من النقل مستنيراً به ومبصراً فيه بعين العقل، عالماً بحدود العقل دون أن يتجاوزها.

٥) إن دور العقل في معرفة الله تعالى عند الماتريدي هو أنه ينظر في الصنعة البديعة فيستدل بها على مبدِعها الحكيم، وينظر في صدق مدعي الرسالة، فإذا ثبت له صدقه بالمعجزات تلقى عنه التكاليف التي لا يعرفها بعقله المجرد، والعقل ينظر في أحوال رواة الأخبار عن الرسل عليهم السلام فيأخذ بما صح نقله ثم يعمل به، فالعبادات والشرائع لا سبيل لمعرفتها إلا بالسمع لا بالعقل عند الماتريدي، ثم للعقل أن يتدبر ويتفكر فيما أمرنا الله تعالى في السمع أن نتدبر ونتفكر فيه، فمعرفة العقل محدودة وفعله محدود عند الماتريدي.

٦) اتسم منهج الماتريدي في طرحه للمسائل العقدية بتقديمه ذِكر أدلة السمع قبل ذكره أدلة العقل، وكان يكتفي بالسمع دون العقل في بعض المسائل، ذلك أن الأدلة العقلية عنده ليست مقصوده لذاتها، بل لضرورة الرد على الخصوم لا غير.

٧) اختلفت مواقف الباحثين في فهمهم منهج الإمام الماتريدي؛ فأخطأ بعضهم، وأصاب آخرون؛ فقد أخطأ من قال إن منهج الماتريدي هو تقديم العقل على النقل، أو هو وسط بين الأشاعرة والمعتزلة؛ أي أقرب إلى الاعتزال وأبعد من السلف الصالح؛ فالماتريدي لم يغلّب سلطان العقل كالمعتزلة، بل كان يرد على المعتزلة بوضوح، وليس منهجه وسطا بين المعتزلة والأشاعرة، بل إنه اعتمد على النقل مستدلاً به أولاً، قبل أدلة العقل، ومتوقفا عند السمع أحياناً، دون تدخل العقل لإقراره بمحدودية معرفة العقل، وليس مقياس صحة آرائه القرب أو البعد من المعتزلة أو الأشاعرة، بل المقياس هو الكتاب والسنة وحقيقة مذهب السلف الصالح، وأنه إن تقاربت بعض آراء الفرق فذلك يرجع إلى اتحاد مصدر النقل، واتحاد الخصم، وأن الحق واحد، فقد يوفق اللهُ المبتدِعَ وغيرَ المبتدِع لمسألة ما، دون تأثر بينهما. وقد أخطأ كذلك من قال إن منهج الماتريدي هو التوسط بين النقل والعقل؛ لأن التوسط يعني وجود التعارض بين النقل والعقل، والرغبة في الاختيار منهما، بسبب وجود النقص والجيد والرديء في كل منهما، وأن المتوسِط يأخذ ببعض كل منهما لا بجميع النقل، ولكن

الماتريدي أخذ بالنقل كاملاً، واكتفى به في بعض المسائل، واستدل بالعقل في مسائل أخرى لضرورة الر د على الخصوم. وأصاب من قال إن الإمام الماتريدي رحمه الله كان يأخذ بالنقل كاملاً، مستنيراً به، ومستبصراً فيه ببصيرة العقل السليم، فجمع بينهما، وعرف أهمية العقل ودعوة النقل إلى استخدامه في الفهم والتدبر، وعرف كذلك محدودية معرفة العقل، فلم يتجاوز حدوده، وقد كان منهجه هو تقرير مذهب السلف، وتوضيحه، وشرحه، والاستدلال عليه بما يناسب عصره، والرد على الشبهات والبدع المستحدثَة في زمانه- مما لم يظهر في زمان السلف الصالح فالماتريدي لم يبتدع مذهباً جديداً مخترعاً، بل بسط مذهب أهل السنة المستمد من الكتاب والسنة، لينصره، وكان لمؤلفاته الأثر الواضح في حل كثير من المشكلات، وقطع دابر المشككين والمبتدعين.

٨) ليس الماتريدي من أتباع الأشعري، فقد سبقه في نصرة مذهب السلف بعشرات السنين، وإن التشابه بينهما في مجمل الآراء راجع إلى اتحاد مصدر عقائدهما، واتحاد خصومهما، ولأن الحق واحد.

التوصيات:

أوصي بإعادة النظر في قراءة فكر الإمام الماتريدي؛ لفهم منهجه فهماً سليماً موافقاً لحقيقة مراده، بعيداً عن التأثر بآراء بعض المستشرقين والباحثين ممن لم يدققوا في حقيقة منهجه، كما أوصي بزيادة الدراسات المتعلقة بمدرسة الماتريدية، ومدى موافقة أتباع الماتريدية لمؤسسها الإمام الماتريدي.

هذا ما وفقني إليه ربي ﷻ، فمن وجد فيه من الصواب فليذكرني بدعوة تنفعني لمعادي، ومن وجد فيه من الخطأ فليشملني بحلمه وعلمه وحسن ظنه، فلست معصومة، ولكن ظني بالله جميل.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الهوامش:

(١) راجع ترجمته المختصرة في: محيي الدين عبدالقادر بن أبي الوفاء القرشي الحنفي (توفي٧٧٥هـ)، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، تحقيق د. عبد الفتاح الحلو، مصر، دار هجر، ١٩٩٣م (ط٢)، ج٣، ص٣٦٠-٣٦١. زين الدين قاسم بن فطلو بغا السودوني (توفي٨٧٩هـ)، **تاج التراجم**، تحقيق: محمد خير يوسف، دمشق، دار القلم، ١٩٩٢م (ط١)، ص٢٤٩-٢٥٠. حاجي خليفة القسطنطيني الرومي الحنفي(توفي١٠٦٧هـ)، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٤م (د. ط)، ج٦، ص٣٠. عبد الحي اللكنوي (توفي١٣٠٢هـ)، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، الهند، مكتبة ندوة المعارف، ١٩٦٧م (د. ط)، ص١٥٥. خير الدين الزركلي، **الأعلام**، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٩٠م (ط٩)، ج٧، ص١٩. د. عمر فروخ، **تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون**، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٩م (ط٢)، ص٣٣٧.

(٢) يقصد بما ور اء النهر": منطقة واسعة تقع إلى الشمال الشرقي من تركيا، بين نهري سيحون وجيحون، وكانت تسمى سابقا بلاد تركستان وبلد الترك.

(٣) انظر: د. علي عبدالفتاح المغربي، **إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية** (كتاب كان رسالة دكتوراة في جامعة القاهر ة)، مكتبة وهبة، مصر، ١٩٨٥م (ط١)، ص١٤، ١٧-١٨.

(٤) انظر: عمر فروخ، **تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون**، ص٢٩١. وقد عاصر الماتريدي اثنا عشرة خليفة انظر تفاصيل حكمهم وضعفهم في: علي بن الحسين بن علي المسعودي (ت ٣٤٦هـ)، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مؤسسة السعادة، مصر، ١٩٥٨م (ط٣)، ج٤، ص٣٥٤-٣٥٨.

(٥) انظر هذه الأسباب في: مواقف حسون البندي، **أبو منصور الماتريدي ومدرسته الكلامية**، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، ١٩٩٠م، ص٩-١١.

(٦) انظر: لويس غردية وج. قنواتي، **فلسفة الفكر الديني بين الإسلام و المسيحية**، ترجمة: د. صبحي الصالح والأب د. فريد جبر، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٧م (ط١)، ج١، ص١٠٨. د. محمد أبو ريان، **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام**، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٤م (ط٤)، ص٣٣١.

(٧) انظر هذه الأسباب للدكتور بلقاسم الغالي نقلتها عنه فاطمة الخمي، في: فاطمة يوسف الخمي، **مقدمة تحقيقها لتأويلات أهل السنة للماتريدي**، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ٢٠٠٤م (ط١)، ج١، ص٧.

(٨) كارل بروكلمان، **تاريخ الأدب العربي**، ترجمة: د. السيد يعقوب بكر ود. رمضان عبد التواب، دار المعارف، مصر، ١٩٧٥م (د. ط)، ج٤، ص٤١.

(٩) انظر هذه الاسباب في: مواقف البندي، **أبو منصور الماتريدي ومدرسته الكلامية**، ص٩ ١١.

(١٠) العقل لغة: الحِجر والنهي". محمد بن أبي بكر الرازي الحنفي (توفي٦٦٠هـ)، **مختار الصحاح**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٩م (ط١)، ص٢٦٦، وقال الراغب الأصفهاني: "العقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم. . . وأصل العقل من الإمساك والاستمساك كعقل البعير بالعقال" الراغب الأصفهاني، **معجم مفردات القرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م (ط١)، ص٣٨٢ ٣٨٣. وفي الاصطلاح قال الجرجاني: ". . . قيل العقل جوهر روحاني خلقه الله تعالى متعلقاً ببدن الإنسان، وقيل العقل نور في القلب يعرف الحق والباطل ... والصحيح أنه جوهر مجرد يدرك الفانيات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة" الجرجاني، **التعريفات**، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٨م (ط٤)، ص١٩٧.

(١١) انظر: د. قحطان الدوري ود. رشدي عليان، **أصول الدين الإسلامي**، دار الفكر، عمان، ١٩٩٦م (ط١)، ص١٧٧، ٢٧ ٢٨.

(١٢) انظر: ابن رشد، **مناهج الأدلة في عقائد الملة**، مع مقدمة في نقد مدارس علم الكلام تقديم وتحقيق: د. محمود قاسم، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٤م (ط٢)، ص١٣٤.

(١٣) راجع: أيمن عبد العزيز جبر، **دليل فهرست الألفاظ مع روائع البيان**، دار الأرقم، د. ت (ط١)، ص١١٨، ٦٠، ١٣٥.

(١٤) أ. د. طه عبد الرحمن، **العمل الديني وتجديد العقل**، المركز الثقافي العربي/المغرب بيروت، ٢٠٠٠م (ط٣)، ص٢٢ ٢٣.

(١٥) انظر: **المرجع ذاته**، ص٢٣. وقد قسم طه عبدالرحمن العقل إلى ثلاثة أقسام الأول: العقل المجرد يشمل كل عاقل مسلم أو غير مسلم، والثاني: العقل المسدد ويشمل الممارسة الفقهية والممارسة السلفية، والثالث: العقل المؤيد ويشمل الممارسة الصوفية، فليراجع كتابه: **(العمل الديني وتجديد العقل)**.

(١٦) نجم الدين البغدادي الطوفي الحنبلي السلفي (ت ٧١٦هـ)، **الانتصارات الإسلامية في علم مقارنة الأديان**، دراسة وتحقيق: د. أحمد حجازي السقا، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، دون تاريخ وطبعة، ص٣٩ ٤٠ باختصار.

(١٧) محمد بن محمد أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، **الاقتصاد في الاعتقاد**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨م (ط١)، ص٣ ٤.

(١٨) الرازي، **مختار الصحاح**، ص٤١٤. ابراهيم مصطفى وآخرون، **المعجم الوسيط**، المكتبة الإسلامية، تركيا، د. ت (ط٢)، ص١٠٣١.

(١٩) انظر: ابراهيم مصطفى وآخرون، **المعجم الوسيط**، ص١٠٤٧.

(٢٠) عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت ٧٥٦هـ)، **المواقف في علم الكلام**، مكتبة المتنبي، القاهرة، د. ت (د. ط)، ص٧.

(٢١) انظر: محمد علي بن علي التهانوي الحنفي (ت بعد١١٥٨هـ)، **كشاف اصطلاحات الفنون**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م (ط١)، ج١، ص٣١ ٣٣.

(٢٢) محمد بن محمد ابو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، **المنقذ من الضلال**، تحقيق: محمود بيجو، دار التقوى، دمشق دار الفتح، عمان، ١٩٩٢م (ط٢)، ص٣٩.

(٢٣) انظر: الغزالي، **الإقتصاد في الاعتقاد**، ص١١.

(٢٤) محمد بن محمد أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، **كتاب التوحيد**، تحقيق: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، د. ت (د. ط)، ص٤.

(٢٥) **المصدر ذاته**، ص٤- ٥.

(٢٦) انظر: الماتردي، **كتاب التوحيد**، ص٥- ٦ باختصار.

(٢٧) انظر: الماتريدي، **كتاب التوحيد**، ص٧- ١٠، ١٣٥- ١٣٦.

(٢٨) الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ج٣، ص٤٢١.

(٢٩) الحسن بن عبد المحسن المشهور بأبي عذبة (ت بعد ١١٧٢هـ)، **الروضة البهية في ما بين الأشاعرة والماتريدية**، بعناية: بسام الجابي، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٣م (ط١)، ص١٢٠.

(٣٠) برهان الدين إبراهيم الباجوري (ت ١٢٧٦هـ)، **شرح جوهرة التوحيد**، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ٢٠٠٢م (ط١)، ص٤٤.

(٣١) انظر: الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ص١١٩.

(٣٢) إمام الحرمين عبدالملك أبو المعالي الجويني (ت ٤٧٨هـ)، **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، تحقيق أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٩٦م (ط٣)، ص٢٩.

(٣٣) الجويني، **الإرشاد**، ص٣٠.

(٣٤) عبدالقاهر بن طاهر البغدادي الاسفراييني التميمي (توفي٤٢٩هـ)، **الفرق بين الفرق**، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت (د. ط)، ص٢٥٢.

(٣٥) محمد بن عبدالكريم أبو الفتح الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)، **الملل والنحل**، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت (د. ط)، ص٣٧.

(٣٦) تأمل قول الله تعالى: {فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون} [٣٠:الروم].

(٣٧) إشارة إلى قول النبي ﷺ: [ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه]. أخرجه الشيخان: البخاري في **صحيحه**، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل يعرض عليه الإسلام، حديث ١٣٥٨ و١٣٥٩، و١٣٨٥ و٤٧٧٥ و٦٥٩٩. ومسلم في **صحيحه**، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، حديث رقم ٢٦٥٨.

(٣٨) عبدالوهاب بن أحمد الشعراني المصري الحنفي (ت ٩٧٣هـ)، **اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر**، وبأسفله الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي (ت ٦٣٨هـ) للمؤلف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٧م (ط١)، ص٨٠.

(٣٩) أحمد بن محمد ابن عطاء الله السكندري (ت ٧٠٩هـ)، **حكم ابن عطاء الله السكندري**، شرح وتحقيق: عبدالمجيد الشرنوبي، مكتبة القاهرة، ١٩٩٩م (ط٣)، ص١٣٥.

(٤٠) الشعراني، **اليواقيت والجواهر**، ص٨١- ٨٢.

(٤١) انظر تفاصيل ذلك في: الماتريدي، **كتاب التوحيد**، ص١- ٢٧، ٣٩- ٦٥، ٦٧- ٧٧، ٢٢٥- ٢٦٢، ٣٧٣- ٣٨١.

(٤٢) "ذكرنا" من كلام الماتريدي أي ما ذكره هو في كتابه.

(٤٣) التأويل لغة: تفسير ما يؤول إليه الشيء. ابن أبي بكر الرازي، **مختار الصحاح**، ص٣٢، وقال الراغب: "فالتأويل من الأول أي الرجوع إلى الأصل" الراغب الأصفهاني، **معجم مفردات القرآن**، ص٣٨. وفي الاصطلاح التأويل: "صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله، إذا كان المعنى الذي يراه موافقاً للكتاب والسنة". الجرجاني، **التعريفات**، ص٧٢، وللعلماء تعريفات عدة للتأويل، وهو قسمان: تأويل إجمالي: وهو صرف اللفظ عن ظاهره ثم تفويض المراد من النص الموهم إلى الله تعالى على طريقة السلف الصالح، وتأويل تفصيلي: وهو صرف اللفظ عن ظاهره مع بيان معنى من المعاني المصروف إليها اللفظ، والتأويل التفصيلي قسمان: تأويل فاسد: وهو صرف اللفظ إلى معنى من المعاني بحيث لا يحتمل ذلك اللفظ معنى آخر غيره حتى يرجع المتشابه إلى معنى المحكم، وتأويل صحيح: وهو صرف اللفظ عن معناه الظاهر المحال في حق الله تعالى لوجود قرينة إلى معنى آخر من المعاني المحتملة بشرطين: عدم حصر اللفظ في المعنى المصروف إليه وعدم القطع بأن واحدا من المعاني المحتملة هو مراد الله

تعالى، ولا يحدّث بالتأويل إلا للضرورة، وموضوع التأويل طويل جدا فليراجع في مظانه، ومنها: محمد بن محمد الغزالي، **إلجام العوام عن علم الكلام**، ضمن مجموعة رسائل الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، دون سنة وطبعة، ص٥٠ ـ ٦٠. محمد بن محمد الغزالي، **فيصل التفرقة**، ضمن مجموعة رسائل الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، دون سنة وطبعة، ص٨٣ ـ ٨٤، أحمد بن تيمية، **الرسالة التدمرية**، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣١٩هـ(ط٢)، ص٤٧ ـ ٥١. أحمد بن تيمية، **العقيدة الواسطية**، ومعه شرحها لمحمد هراس، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٢م (ط١)، ص١٣٢. عبد الغني النابلسي، **الفتح الرباني والفيض الرحماني**، تحقيق: عبد الوارث علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م (ط١)، ص٦٤ ـ ٦٥. الباجوري، **شرح جوهرة التوحيد**، ص١٢٩ ـ ١٣٠. مروه خرمه، دراسة عقدية لمذاهب العلماء في أوجه الوقف على قوله تعالى:﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ** ...﴾الآية، **المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية**، المجلد الخامس، العدد الثالث، أيلول٢٠٠٩م، ص٢٣٣ ـ ٢٣٨.

(٤٤) الماتريدي، **تفسير الماتريدي المسمى تأويلات أهل السنة**، ج١، ص٣٤٩.

(٤٥) انظر تفاصيل ذلك في: الماتريدي، **كتاب التوحيد** ص٣٨، ٦٧ ـ ٨٥، ٩٧، ١٠٧، ١٢٦ ـ ١٣٥، ١٧٦ ـ ٢١٠، ٢١٥ ـ ٢٢١.

(٤٦) هو حديث صحيح أخرجه الامام مسلم في صحيحه، انظر: مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، ومعه شرح المنهاج للنووي، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٢م (ط١)، ص٥٠٧ ـ ٥٠٨.

(٤٧) انظر :محيي الدين النووي، **المنهاج بشرح صحيح مسلم بن الحجاج**، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٢م (ط١)، ص٥٠٧ ـ ٥٠٨.

(٤٨) انظر: الماتريدي، **كتاب التوحيد**، ص٣٠ ـ ٣٧، ٨٦ ـ ٩٢، ١٠٠ ـ ١٣٥، ١٤١ ـ ١٧٦، ٢٢٥ ـ ٢٥٦، ٣١٤ ـ ٣٢٣.

(٤٩) انظر: د. فتح الله خليف، **مقدمته لكتاب التوحيد للماتريدي**، دار الجامعات المصرية، مصر، د. ت (د. ط)، ص٤٧ ـ ٥٠.

(٥٠) انظر: د. محمود قاسم، **مقدمته لمناهج الأدلة لابن رشد**، ص٥٣.

(٥١) لويس غردية وج. قنواتي، **فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية**، ج١، ص١٠٧.

(٥٢) **المرجع ذاته**، ص١٠٧.

(٥٣) د. عادل العوا، **المعتزلة والفكر الحر**، دار الأهالي، دمشق، د. ت (ط١)، ص٣٥٤.

(٥٤) انظر: **المرجع ذاته**، ص٣٥٤.

(٥٥) د. عادل العوا، **الكلام والفلسفة**، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦١م (د. ط)، ص٤٩.

(٥٦) د. محمد أبو ريان، **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام**، ص٣٣٢.

(٥٧) **المرجع ذاته**، ص٣٣٣.

(٥٨) د. محمود قاسم، **مقدمة في نقد مدارس علم الكلام** معه تحقيقه لكتاب مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد، مكتبة الانجلو، مصر، ١٩٦٤م (ط٢)، ص١٨.

(٥٩) انظر مثلا: د. محمود قاسم، **مقدمة في نقد مدارس علم الكلام**، ص٦١، ٧٩، ٨٦، ٩٩ ـ ١٠١، ص١٢٢.

(٦٠) انظر أقواله في: محمد أبوزهرة، **تاريخ المذاهب الإسلامية**، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ت (د. ط)، ص١٧٩ ـ ١٨١، ١٨٩.

(٦١) د. صبحي الصالح، **النظم الإسلامية نشأتها وتطورها**، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٢م (ط٦)، ص١٧٧.

(٦٢) د. عبد المنعم الحفني، **موسوعة الفلسفة والفلاسفة**، مكتبة مدبولي، مصر، د. ت (د. ط)، ج٢، ص١١٨٩ ـ ١١٩٠.

(٦٣) د. عبد المنعم الحفني، **موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب والأحزاب والحركات الإسلامية**، مكتبة مدبولي، مصر، ١٩٩٩م (ط٢)، ص٥٤٥.

(٦٤) انظر النصوص المنقولة عن هذه الباحثة في: مواقف البندي، **ابو منصور الماتريدي ومدرسته الكلامية**، ص١٢، ١٣، ٢، ٣٣، ١٥٢، ٨.

(٦٥) جورج طرابيشي، **معجم الفلاسفة**، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٧م (ط١)، ص٥٦٩.

(٦٦) عبدالله مصطفى المراغي، **الفتح المبين في طبقات الأصوليين**، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٩٩٩م (د. ط)، ج١، ص١٣.

(٦٧) انظر: د. فتح الله خليف، **مقدمته لكتاب التوحيد للماتريدي**، ص+ ١٨، ص٢٥.

(٦٨) د. محمد الفيومي، **شيخ أهل النسة والجماعة أبو منصور الماتريدي وحدة أصول علم الكلام**، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٣م (ط١)، ص٣٢٥.

(٦٩) بروكلمان، **تاريخ الأدب العربي**، ج٤، ص٤١.

(٧٠) انظر: د. عرفان عبدالحميد، **دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية**، مؤسسة الرسالة، بيروت/دار النشر عمان، ١٩٩٧م (ط٢)، ص١٥٢ وص١٥٩.

(٧١) انظر: **المرجع ذاته**، ص١٤٩.

(٧٢) د. علي المغربي، **إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي**، ص٣١.

(٧٣) انظر: مواقف البندي، **ابو منصور الماتريدي ومدرسته الكلامية**، ص٢، ص٣٣، ص١٥٢.

(٧٤) انظر نصوص اللهيبي في: أحمد عوض اللهيبي الحربي، **الماتريدية دراسة وتقويماً**، دار العاصمة، السعودية، ١٤١٣هـ (ط١)، ص٤٠+ ١٤٢، ١٥٠، ٥٠٢.

(٧٥) الزبيدي مرتضى، **إتحاف السادة المتقين شرح إحياء علوم الدين**، دار الفكر، د. ت (د. ط)، ج١، ص٥.

(٧٦) **المصدر ذاته**، ج١، ص٧.

(٧٧) انظر: **المصدر ذاته**، ج١، ص٧.

(٧٨) د. علي سامي النشار، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧م (ط٩)، ج١، ص٥٣٤.

(٧٩) **المرجع ذاته**، ج١، ص٢٦٣.

(٨٠) انظر: الشهرستاني، **الملل والنحل**، ص٨١، وقد اشار إلى دور الاشعري في نصرة السلف دون أن يشير إلى الماتريدي.

(٨١) الزبيدي، **اتحاف السادة المتقين**، ج١، ص٥.

(٨٢) د. علي المغربي، **إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي**، ص٤٥١.

(٨٣) كلود سلامة، **مقدمته لكتاب تبصرة الأدلة للنسفي**، تحقيق وتعليق كلود سلامة، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية – دمشق/الجفان والجابي قبرص، ١٩٩٠م (ط١)، ص(ز).

(٨٤) فمثلا يقول الفيومي: ". . . ثم خرج عليهم الإمام أبو الحسن الأشعري في المشرق ثم نهض بهذه الحركة السنية أبو منصور الماتريدي". د. محمد الفيومي، **شيخ أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي**، ص٨٩+ ١٩٠. وذهب الندوي إلى أن الماتريدي جاء بعد الأشاعرة ليحذف زوائدهم والتزاماتهم الصعبة وهذب علم الكلام وخالف الأشعري في مسائل، انظر: ابو الحسن علي الندوي، **رجال الفكر والدعوة في الإسلام**، دار القلم، الكويت، ١٩٨٣م (ط٧)، ج١، ص١٥٩. والصواب ان الماتريدي أسبق من الاشعري.